KIRKE OG KULTUR



INNHOLD:

FTE 8  OKTOBER 1931  38. AARG.

EDAKTØR: EIVIND BERGGRAV

og kultur utkommer med 1 hefte hver måned undtagen i juli og august. Abonnement 0.oo pr. år, utlandet kr. 15.oo. Kan bestilles på postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspedi-n, Rådhusgaten 30B. Eftertrykk av tidsskriftets artikler uten kildeangivelse er forbudt.

TVILERNES PLASS I KIRKEN

AV EIVIND BERGGRAV.

Ingen som kjenner tvilen, kan *prise* den. Likeså litt som den der lider store smerter, åndelige eller legemlige, kan lovsynge disse smerter mens de står på. Men efterpå innser man at lidelse og kamp er de faktorer som kanskje aller dypest fremmet ens liv og gav det innhold.

Slik er det også med kirken og tvilernes angrep. Kirken har en naturlig trang til å ryste dem av sig i øieblikket. Men i det lange løp innser den at de både renset og fordypet troens liv. De virket som plogjern gjennem troens muld.

Slik har Gud ofte sendt skarpe jern til sjelemulden. Ofte kjentes det som om de var ført av hans fiender. Iallfall av våre, d. e. kirkens fiender. Slike som i Norge f. eks. Bjørnson og Ibsen. Hvert land har sine. Ikke bare nogen få store, men også de mange som kalles mindre. Deres personlige forhold til Gud vedkommer oss ikke her. Oss vedkommer hvad Gud kan ha *villet oss* gjennem dem. Ti ingen som er i livet, står utenom livets skapers husholdning.

Men er der da ikke mange slags tvil som bare er tanke-sport, kritikk-syke, falske kulisser for originalitets-jakt, egensindighet? Ja, finnes der ikke likefrem en makelig tvil, en slags lat frekkhet? Jo, alt dette finnes sikkert. Tvil kan være bare en utvortes drakt for aristokratisk hovmod, for kynisme, hvem vet? Fremfor alt kan opposisjonell tvil være dekkmantel for uvilje mot Gud fordi jeg selv for enhver pris *vil* noget som betyr oprør mot ham.

Men dette behøver ikke å forvirre oss når det gjelder tvilernes plass i kirkens liv. For at der ved siden av alt dette finnes en lidende tvil, en kjempende tilstand, en ulykkelig søken efter

visshet, det kan ingen overse. Og der finnes brennende sinn og skarpt forskende hjerner, veiryddere, djerve talsmenn for nyorientering, som alle kan være yderst ubehagelige mot kirken.

Skal nu kirken best mulig skyve disse menn fra sig, helst si sig løs fra dem? Da Bjørnson blev begravet fra kirke her i Norge og en prest talte, blev det gjort stort offentlig opskrik: kirken fornedrer og fornekter sig selv ved å åpne sine porter for disse fritenkere, som bekjempet kirken så lenge de levet, «den som i levende live gjorde sitt for å nedbryte kirkens mure, skal ikke efter døden hedres innenfor disse mure.»

Nu — selv om det er yderst tvilsomt om Bjørnson virkelig kan kalles fritenker — så er det sikkert nok at han for kirken var meget ubehagelig til sine tider. Bør ikke kirken da verge sin tro og lukke sig av for disse folk, stenge dem ute, rense sig for dem, iallfall la dem føle sig uvel hvis de prøver å nærme sig kirken?

Der har alltid vært dem i kirken som hadde *bare* travelt med å gjøre den vid og elastisk, rummelig, frisinnet, bekvem for enhver. Fri entré, fri utgang, gratis for tro, gratis for vantro. Med andre ord: like rett for enhver anskuelse og ingen kontroll med nogens. — På den annen side har der vært dem som *bare* har tenkt på å avgrense og binde kirken både i liv og i lære, så alt uklart blev utestengt og kirken blev mest mulig ensartet og urokkelig fast. Dette skulde gi den konsoliderte, den kontrollerte kirke.

Efter mitt skjønn hører hverken en slik *toleranse* eller en slik *censur* hjemme i en kristen folkekirke. Bare en fast kirke kan være tolerant, og bare en fribåren kirke har åndelig slagkraft.

Man svikter nettop selve de lidende og stridende sannhetssøkere, om man gjør alt flytende. De har ingen bruk for en kirke hvor fem er like. Nettop de *beste* oprøres ved dette, kjenner sig «forrådt av dem som vakt skulde være, just av dem!» Hvis en kirke ikke vet hvad den *står for,* så er den ingen kirke, ja hvad verre er: den er ikke engang noe menneskeverdig. Men den kristne kirke står ikke for formler, den står for et gjennem historien og gjennem de enkelte dager bølgende liv og livsprogram som heter Kristus. Den står for hans herre-navn,

hans herre-ord fra Gud selv. Kirkens løsensord er dette at Han er den *eneste.* Og det er sandelig ikke noget tolerant ord.

Men nettop fordi kirken således ikke har sin fasthet i sin egen bygning, men i en over og utenom kirken levende Herre, så er denne kirke den frieste skapning i verden. Begynte kirken derimot å laget et tolerant minimum, så fløt den enten ut og blev borte, eller den måtte bli så engstelig for å få bevaret det av den selv fikserte trosminimum, at den ustanselig måtte rope: rør ikke mine cirkler. For da avhang kirkens være eller ikke være av dens evne til å *konservere.*

Nu kan kirkens «mure» absolutt ikke brytes ned. Fastheten i kirkens tro består nemlig ikke deri at dens medlemmer er uten tvilens og sannhets-forskningens kamp. Var de det, så var de ferdige! Fastheten er denne at Kristus er hovedhjørnestenen. Det faste punkt ligger utenom oss selv. Vi menneskesjeler kan kun eie troen i kjærligheten og i håpet til Kristus. Troen bølger som en varm livsstrøm fra ham gjennem våre hjerter. Men det er ikke som vår egen erhvervelse vi har troen, den er en Guds gave. Fra vår side er troen daglig en livets spenning mellem polene: «Herre jeg tror — hjelp min vantro.»

Nu skal det være innrømmet at der gives et avgjørende punkt. Det kalles oftest med det gamle — nu altfor normaliserte — navn «omvendelse.» Det betyr at der i mitt indre er skjedd en hengivelse, truffet en avgjørelse, gått for sig en viljeforandring. Så sant Kristus er den eneste, så må han også helt ut få bestemme mitt liv, og dette koster stadig et brudd. Her er igjen kirken alt annet enn tolerant, like så litt som biologiens lover er tolerante når et sædekorn skal spire: da *må* et skall briste, en skorpe *må* gjennembrytes.

Men ut fra denne livsforbindelse med en Herre som ikke er en detalj-diktator, men et evighets-signal får kirkens enkelte lemmer sin frie og vide horisont. Kristus er levende realistisk liv. Liv i ham gir slektskap med alt som lever. Og det er bare gammelt løv som frykter det indre saftpress eller den ytre storm. Det som vil gro, frykter derimot for det konserverende.

Så kan da nok det døde, det late, det kynisk negative hos tvilere virke som et giftens fremmede element for voksende kristen-tro. Den reagerer skarpt mot det. Helt annerledes er

det derimot med det spørgende og stridende i tvilens liv — selv om det vender sig som fiendtlig kritikk mot kirken. *Kritikk og spørsmålstegn er ingredienser i selve safttrykkets spenning.* Hvis en kirke manglet kritikere, så måtte den be om å få dem. Kanskje er disse sjeler utvalgte redskaper fra Gud selv, nogen som lider for våres alles skyld, speidere som ser mot landet uten å komme derinn så lenge vi ser dem. Står ikke vi høiere enn de? Det kan like så godt være omvendt, selv om vi er rikere, lykkeligere enn de. Vi kan jo ikke kjenne Guds råd eller vite Guds mål på sjeles verd.

Ganske visst kan vi måtte kjempe mot dem, og fordi så meget menneskelig er blandet inn, kan striden mellem oss bli hård. Vi ser kanskje ingen annen vei ennu for sannhetsopgjør på jord. Men sett i den videre ramme — den vi iallfall får øie på når stridsdampen er dugget av —, så kunde vi ikke uten fare for vår tros sundhet undvært disse tvilens våbendragere.

Bør altså tvilere ha sin anerkjente plass i kirken? Ja, så sant kirken vil være en Guds og ikke bare en menneskers kirke. Men følgen vil være at forretningsmessig blir kirken på jord ikke noget særlig konsolidert firma. Der kan gjøres lettvinte innvendinger mot den. Den ene dag hevder kirken sin intolerante tro og verger den, og den næste dag nekter den å stenge hjemmets dør for en oprørsk sønn. Det ser så vaklende ut, og jurister og logikere håner med hell en slik ugrei og lovløs institusjon som kirken synes dem å være.

Men kirkens idé bæres nettop av den ånd som var i Jesus Kristus, den på en gang mest krav-sterke og den mest bøielige, den mest forpliktende og den mest frigjørende ånd som sjeler nogen gang har møtt. Omsatt i menneskelig institusjon og praktisert i daglige avgjørelser kan den arte sig som en vaklen mellem to ensidigheter; kirkens linje kan se ut som et sik-sak. Det betyr imidlertid ikke linjeløshet, det betyr at kirkens linje er en evighets-biologisk linje, ikke en linjal-linje. Det er den «sik-sak» som Mesteren selv gav uttrykk for i de to ord: Den som ikke er med mig, er imot mig. Og: Den som ikke er mot mig, er med mig.

Vi trenger ikke uten videre en «vid» kirke. Vi trenger en kirke som blir så fast i sitt indre liv og i sin tilknytning til

den levende Herre, at denne kirke derved uvilkårlig blir hjerteåpen og fortrøstningsfull, ikke nedladende overfor anderledestenkende, men ydmygt høisinnet, ja endog takknemlig, overfor dem som står kritisk og spørrende eller djervt stridende imot den. Fordi nettop disse hører guds-kirken til i en ganske seregen forstand. Så får menneskekirken ta tørn med dem så meget den vil.

Eivind Berggrav.

EROS OG UNGDOMMEN

Foredrag av dr. RICHARD ERIKSEN i studentersamfundet, Trondheim, 1931.

I.

Eros er et ord, som i likhet med ordet logos kommer til oss fra den greske kultur. Ungdomsårenes psykologi viser oss, at det som uttrykkes ved disse ord, står i nøie sammenheng med det sjelelig-åndelige gjennembrudd i ungdomsårene, og når jeg er blitt opfordret til å holde foredrag her om et emne i sammenheng med de bøker jeg har utgitt om «Eros» og «Erotikk», så syntes jeg, at det lå nærmest å tale om sammenhengen mellem eros og ungdommen. Den greske kultur var jo fremfor nogen annen en ungdommens kultur. Den egyptiske, den kinesiske og vel også den indiske kultur har meget mer av alderdommen ved sig enn den greske. Og man kan derfor forstå den egyptiske prest, som ifølge Platon sa til Solon: «O Solon, Solon! I hellenere er og blir barn. Ti en gammel hellener eksisterer ikke. Unge er I alle av ånd. Ti I kjenner ingen gammel overlevering og ingen viden, som tiden har grånet!»

Ungt er alt det, som minnet særlig fester sig ved i den greske kultur, og heri ligger vel også grunnen til, at senere tider har funnet en fornyelsens kilde i den. Grekernes guder var strålende unge av sinn, og deres gudstjenester var fester preget av ungdom og skjønnhet. Idrett og kunst gikk hånd i hånd, og filosofien hadde en dyp kontakt med diktningen. Den unge Alkibiades, slik som Platon tegner ham i «Symposion», er med sine gode og slette sider ikke uten grunn blitt gjort til et symbol på Athens skjebne.

Senere tider har vel meget mer beskjeftiget sig med den greske kulturs logos enn med dens eros. Men uten eros blir logos — eller fornuften — bare en tom form, og man har mer enn en gang fått sanne det gamle ord: «*Pectus est, quod facit philosophum*». (Det er ikke bare hjernen, men først og fremst hjertet, som gjør et menneske til filosof).

I Grekenland var eros ikke særlig knyttet til det vi nu kaller erotikk, d. v. s. til kjønnsforholdet, men meget mer til forholdet mellem den unge og den modne mann. Eros var m. a. o. først og fremst en «eros paidagogos», kjærlighet mellem læreren og hans disippel, opdragelsens grunnlag, og der kan fra den greske historie nevnes mange vakre eksempler på et slikt av eros båret opdragerforhold. Man kan jo bare minnes forholdet mellem Anaxagoras og Perikles, mellem Platon og Dion, mellem Aristoteles og Alexander. I eros lå fremfor alt den kraft, hvorved mennesket heves opad, og under den synsvinkel fremtrer jo eros særlig hos Platon. For det kunde jo ikke være nok for Platon å peke på ideene i deres oversanselige ophøiede evighet. Han måtte også peke på det, som bringer oss til å *elske* ideene, det som knytter den levende menneskelige sjel til dem, ja endog setter den i stand til å «se» eller «skue» dem med sitt intellektuelle eller åndelige øie, d. v. s. med det, som senere blev kalt «intellektuell skuen» («Intellektuelle Anschauung»). I denne Platons lære om eros seirer kunstneren over videnskapsmannen i ham. Eros blir sjelen i den menneskelige *idealitet,* blir den fullkommenhetsdrift, som fra det lavere alltid søker å svinge sig op til det høiere.

Eros er altså et begrep, som er født og båret av en idealistisk livsanskuelse, og man kan derfor ikke uten videre stille det inn i en livsanskuelse som naturalismen. I en rent naturalistisk sammenheng må dette begrep nødvendigvis bli noget helt annet. Det er derfor uberettiget å si, at Freuds begrep «libido» er det samme som Platons eros. Ti Freuds libidobegrep er helt igjennem naturalistisk orientert og fører oss inn i en ganske annen verden enn den, hvori Platons tanker beveger sig. Måskje viser motsetningen mellem Freud og Platon sig klarest deri, at Freud i mennesket ikke finner nogen fullkommenhetstrang eller fullkommenhetsdrift. Egentlig sier Freud jo dermed, at han ikke kan finne nogen eros i mennesket. Han sier bl. a.: «For mange av oss vil det sikkert falle vanskelig å opgi den tro, at der i mennesket bor en fullkommenhetsdrift, som har hevet mennesket til dets nuværende høide av åndelig ydelse eller etisk sublimering, og av hvilken man kan vente, at den vil føre utviklingen videre frem til et overmenneskelig nivå. Men jeg tror ikke på en slik drift, og jeg ser ingen som helst

utvei til å skåne denne velgjørende illusjon. Menneskets hittidige utvikling synes mig ikke å kreve nogen annen forklaring enn dyrets utvikling, og det, som man i et mindretall av mennesker kan iaktta som en rastløs trang til videre fullkommengjørelse lar sig uten tvang begripe som følge av en driftsfortrengning, hvorpå det verdifulleste i den menneskelige kultur beror». Freud sier jo her, at han ikke kan se noget spesielt *menneskelig* i mennesket, og hans uttalelser mot fullkommenhetsdriften står i en forunderlig motsetning til en rekke uttalelser av grundige pedagogiske psykologer, som sterkt betoner, at fullkommenhetsdriften er en vesentlig betingelse for opdragelsen. Jo mere barnet mangler av fullkommenhetsdriften, d .v. s. av trangen til å komme høiere op og videre frem, desto vanskeligere er det å opdra. Der må i barnet finnes en høiere lyst, som driver verket, og denne lyst har ikke bare en yttre kilde i det, som innpodes barnet, men også en indre kilde i dets sjel. En yttre påvirkning, som ikke finner gjenklang i sjelen, er forgjeves. Derfor taler den berømte barnepsykolog, professor *Stern,* ikke bare om en selvopholdelsesdrift, men også om en *selvutfoldelsesdrift* i barnet. Og nettop denne selvutfoldelsesdrift gjør mennesket til et progressivt kulturvesen, mens dyret vesentlig er konservativt naturvesen. Ja man har jo også karakterisert genialitet som et særlig iøinefallende utslag av den fullkommenhetsvilje, som alltid er rede til nye anstrengelser og aldri gir op.

Men alt dette har altså ifølge Freud ikke noget oprinnelig og vesentlig grunnlag i menneskets sjelelige konstitusjon. Det er bare et sekundært for ikke å si kunstlet produkt av libido, d. v. s. av begjæret efter sanselig vellyst, som har sitt centrum i seksuallysten. Og det opstår derved, at libido eller seksus undertrykkes. Altså: Undertrykk seksus, så fremkommer eros! Undertrykk den sanselige lyst, så opstår den åndelige lyst. Ti den åndelige lyst, som ligger til grunn for religion, kultur, kunst og videnskap, er bare en forklædt, maskert utgave av den sanselige. Den er fortrengt seksualitet.

Man skulde ventet, at Freud her ikke hadde brukt ordet fortrengning, men sublimering og fremstillet eros som sublimert foredlet seksus. Ti fortrengning av seksualiteten er jo ifølge Freud årsaken til nevrosene, og det er forståelig, at en rent

negativ prosess som undertrykkelse og fortrengning av driftens krav kan fremkalle slike sjelesygdommer. Men det er ikke forståelig, at den kan bevirke en positiv foredling og forvandling. Et rent negativt trykk kan ikke produsere en positivt skapende kraft som den, hvorpå hele den menneskelige kultur er bygget, og man kan ikke sidestille den menneskelige kultur med patologiske fenomener som nevrosen. Kultur- og åndslivet må ha en oprinnelig *positiv* livskilde i menneskesjelen. Og selv om man bruker ordet sublimering, så må der jo i mennesket være noget, som bevirker denne sublimering, og i dette «noget» må man da søke den *positive* livskilde til kulturen. Seksus kan likeså litt sublimere sig selv, som Münchhausen kan dra sig selv op av sumpen ved hjelp av sin hårpisk. Man kommer derfor ikke så lett utenom den forutsetning, at den åndelige lyst eller fullkommenhetsdriften har sin egen positive livskilde i menneskesjelen.

Jeg skal ikke her innlate mig nærmere på fortrengnings- og sublimeringsbegrepet, men bare opkaste det spørsmål: Hvorfor ser Freud bare seksus og ikke eros i mennesket? Grunnen ligger først og fremst i hans naturalistiske forhåndsinnstilling, men også i en annen omstendighet, som er av direkte betydning for vårt emne: Freud er ingen ungdomspsykolog. Det kan synes underlig, at han ikke er det. Ti ungdomsårene, navnlig pubertetstiden er jo nettop den livsperiode, da seksuallivet bryter igjennem. Og da Freud fremfor nogen er spesialist på det seksuelle område, skulde man tro, at han hadde tatt sitt utgangspunkt i utforskningen av denne periodes sjelsliv i det hele og da spesielt dens seksuelle sjelsliv. Men Freud har ikke særlig beskjeftiget sig med overgangsalderens sjelsliv. Hans utgangspunkt og hans store fortjenester ligger som bekjent i utforskningen og behandlingen av nevrosene, og dette arbeide førte ham ikke til seksualmodningen eller den modne seksualitet, men til barneseksualiteten, ja til spebarnets seksualitet. Hvad ungdomsårene angår har han simpelthen gått ut fra det almindelig kjente faktum, at seksualdriften i denne tid for alvor gjør sig gjeldende i sjelslivet. Tilsynelatende lå jo her alt klart i dagen, mens seksualiteten i de tidligere eller tidligste livsfaser var et «terra incognita» hvor Freud fant eller mente å finne den vesentligste årsak til nevrosene.

Men nu er ungdomsårene en gjennembruddstid ikke bare for seksus, men også for eros. Det er i det hele tatt ytterst overfladisk å tro, at kjønnsmodningen er det eneste som foregår i overgansalderen. Hele sjelslivet undergår i denne tid en omveltning, og fra et psykologisk synspunkt betraktet er seksualdriftens opvågnen bare et enkelt ledd i denne omveltning, et biologisk underlag eller springbrett for den. I den siste tid har ungdomsårenes psykologi utviklet sig sterkt, og hos ungdomspsykologene finner vi, hvad vi ikke finner hos Freud: en klar sondring mellem eros og seksus, selv om de tekniske uttrykk kan variere noget. Spesielt i *Eduard Sprangers* ungdomspsykologi, som er blitt epokegjørende på dette område, trer denne forskjell skarpt frem. Det er jo også for en temmelig overfladisk iakttagelse klart, at ungdomsårene i sjelelig henseende bringer meget, som ligger utenfor det seksuelle område. De bringer først og fremst en mer eller mindre utpreget *personlig selvstendiggjørelse* likeoverfor de autoriteter, som for barnet er selvfølgelige, og i forbindelse dermed et *ideelt opsving,* en indre vekkelse, som kaster sin glans over alle livsforhold, ikke bare over kjønnsforholdet. Alt blir nu mer personlig enn det var hos barnet: forholdet til foreldrene, til naturen, til venner, til lærere og førere, til ideer og idealer. Å støtte sig til autoriteter er ikke nok. Den personlige *oplevelse* får en avgjørende betydning, og den har sin rot i eros, i det innenfra frembrytende følelses- og stemningsliv, som i disse år tvinger den unge til å beskjeftige sig så meget med sig selv. Den unges *selvoptatthet* står i en karakteristisk motsetning til barnets realistiske utadvendthet, og det psykologiske materiale viser, at der av denne selvoptatthet utvikler sig en sterk trang til selvopdragelse. «Opdagelsen av jeget» er derfor med rette blitt fremstillet som det mest iøinefallende karaktertrekk ved ungdomsårene.

Ganske visst er også den intellektuelle opvåknen et vesentlig ledd i ungdomsårenes sjelsliv. Der består et åndelig slektskap mellem ungdomsårene og oplysningstidens fornuftdyrkelse. Ti den unge kommer først ved puberteten i full besiddelse av sine intellektuelle evner og fryder sig over å kunne bruke dem i endeløse diskusjoner. Forsåvidt kan man nok si, at også logos, intelligensen, bryter igjennem i ungdomsårene. Men den

unges jeg er dog ikke et upersonlig logisk jeg, men et jeg, som beveges av et gjærende følelsesliv, og som derfor sterkt oplever spenningsforholdet mellem det rasjonale og det irrasjonale, mellem form og liv. Derfor blir intelligensen nærmest et organ for eros, d. v. s. for den ideelle livsfølelse, som kan tennes og vekkes av de forskjelligste ting alt efter den unges anlegg og hele sjelestruktur.

Er nu denne ideelle livsfølelse ikke annet enn fordekt libido eller seksus? Hvis det var tilfelle, vilde det være umulig å forstå, hvordan der nettop i ungdomsårene kan opstå et så sterkt motsetningsforhold mellem eros og seksus, mellem sanselig nydelse og ideel hengivelse. Ti det fremgår med all ønskelig tydelighet av det psykologiske materiale, som foreligger til bedømmelse av overgangsalderen, at det, som spesielt *gutten* oplever sterkest i denne tid, er motsetningen mellem sanselighet og idealitet. Idet seksualdriften modnes, spesialiserer den sig til et selvstendig sanselig oplevelsesområde med sin særegne lokkende, men også demoniske vellyst. Dermed fullendes og avrundes den rent *sanselige* oplevelsesfære i sjelen. Men over og i motsetning til den hever sig en rent ideal oplevelsessfære, som i hvert fall til en begynnelse synes adskilt fra den sanselige ved en kløft. Ti også de ideelle goder vekker i den unge lyst, ja begeistring, men det er en hengivelseslyst, som forløser fra egoismen, og som derfor kvalitativt er grunnforskjellig fra den rent sanselige lyst, hvorav egoismen nærer sig. Den unge føler, at han ikke kan følge den ene lyst uten å fortrenge den annen. Han kan ikke forbinde dem til en enhet og stilles derfor overfor et valg eller kastes hit og dit mellem begge. Denne ofte sønderrivende sjelelige disharmoni bidrar mer enn noget annet til å gjøre ende på barnets naive, glade paradis og gjør modningsårene hos gutten mer kritiske og vanskelige enn hos piken, som på en mere jevn og rolig måte glir over i den voksne alder. Det er den unges livsopgave å overvinne denne disharmoni, å forene den sanselige og den åndelige livslyst i en menneskeverdig livsform og livsførsel. Men det er ingen lett opgave, og mon der finnes nogen, som tør si, at de har løst den til sin *fulle* tilfredshet?

Man kan i det hele si, at de kritiske ungdomsår åpner en *dobbelt* kløft i den unges sjel: på den ene side fører de inn i

en sjelelig ensomhet, som reiser en kløft mellem den unge og omgivelsene, på den annen side åpner de også kløften i den unges egen sjel mellem sanselighet og idealitet. Denne dobbelte kløft må overvinnes, og det subjektive grunnlag for denne overvinnelse ligger for den vesentligste del i eros.

Kløften mellem sanselighet og idealitet åpenbarer sig ikke minst på det kjønnslige område i en skarp motsetning mellem seksualitet og erotikk. Den seksuelle opvågnen, som knytter sig til seksualorganenes funksjonsdyktighet, åpner porten til en tidligere uanet sanselig vellyst, men fører tillike den unge inn i den rå brunsts lumre atmosfære, mens derimot den erotiske opvåknen, d. v. s. forelskelsen som gjerne kommer på et senere tidspunkt, bringer utløsning for alt, hvad der er vakkert og edelt i sjelen og derfor medfører en overstrømmende idealisering. Til en begynnelse er der omtrent intet av erotikk i den seksuelle og intet av seksualitet i den erotiske opvågnen. Ti de første forelskelser har gjerne en romantisk, svermerisk karakter, som stiller den elskede så høit, at en seksualforbindelse føles som en helligbrøde. Derfor fører den virkelige forelskelse i første instans gjerne til en fortrengning av den rent sanselige drift, og der gis ingen bedre motgift mot seksuelle utskeielser enn en virkelig kjærlighet. Den sanselige seksualdrift og den sjelelig-åndelige erotikk optrer i den unges bevissthet ganske uavhengig av hinannen, og det er ifølge Spranger et særkjenne for den tidlige ungdom, at den ennu ikke kan *forene* disse to følelser i en samlet totalfølelse uten at det går ut over den sjelelig-ideelle erotikk. Først når den første ungdom er passert blir det mulig for den unge å forene seksualitet og erotikk til virkelig enhet i kjønnskjærligheten. Med andre ord: den seksuelle modning innebærer slett ikke den erotiske modenhet, som først kommer når man er et stykke over de tyve. Der er derfor god mening i det motto, som er blitt formulert for visse kretser av tysk ungdom: «*Rein bleiben und reif werden*» (Å forbli ren for å bli moden, nemlig i sjelelig-erotisk henseende).

Altså: den seksuelle opvågnen er ikke tilstrekkelig til å istandbringe en virkelig kjønnskjærlighet. Ti dertil trenges, at også *eros* i den unges sjel har passert den første estetiske, ofte svermeriske og ennu lekende fase, som rummer så megen

skjønnhet. Først når denne fase er tilbakelagt, vinner eros tilstrekkelig indre fasthet og styrke til å gjennemtrenge og adle seksualforholdet, så det blir et kjærlighetsforhold mellem to *personligheter* båret av den gjensidige *troskap*, hvorav et godt familieliv kan vokse frem.

Men kjønnskjærligheten uttømmer ikke eros. Ti eros er i sitt vesen ideal, åndelig hengivelseslyst og åpenbarer sig overalt, hvor sjelen vekkes til begeistring for personer, sosiale livsmakter, ideer eller idealer og derved føler sig forløst fra en rent sanselig egoisme.

Er nu eros forskjellig fra seksus, så må ikke bare seksus men også eros ha sine *forstadier* i barnets liv. Dette er også tilfelle. Ti både leken og kjærligheten til foreldrene er hos barnet vesentlig et utslag av eros, i det hele all «identifisering». Vi føler alle det skruede og kunstlede i Freuds forsøk på å utlede barnets lek og dets følelser for foreldrene av seksus *alene*. Men i barnealderen trer seksus og eros, sanselighet og idealitet ikke skarpt ut fra hverandre. De optrer mere sammenvevet, udifferentiest. Deri ligger jo barnets uskyldighet. Først i overgangsalderen kommer det til et alvorlig *indre* brudd mellem dem.

Det er forståelig, at seksualdriften, slik som Freud fremstiller det, utvikler sig av den sanselige organlyst, som hos spebarnet er fordelt over hele legemet og særlig knyttet til visse legemssoner. Ti den seksuelle vellyst er jo potensert organlyst. Men dette er dog bare en partiell utvikling innenfor barnets samlede sjelelige utvikling. Fullendelsen av denne spesialutvikling ved kjønnsmodningen innebærer slett ikke fullendelsen av den øvrige sjelelige utvikling, og det er noget av en vilkårlighet å si, at energikilden til den øvrige sjelelige utvikling ligger i seksus. Det er ikke nødvendigvis et overskudd av seksus, men først og fremst et overskudd av *liv*, som fører sjelsutviklingen frem til dens åndelige høider. Seksualdriften er bare en enkelt gren på sjelens livstre, og den vokser likesom de øvrige grener frem av en felles livsstamme. Det er ikke seksus, men livet eller rettere livsfølelsen, som besjeler denne stamme, og dersom nye skudd eller grener skal gro frem på stammen, så må det dertil nødvendige livsoverskudd være tilstede. Å si at eros bare er sublimert seksus er det samme som å si, at alle

høiere grener på livstreet opstår ved en forvandling av seksualgrenen. En slik forvandling er ikke rimelig, ihvorvel det er rimelig, at livssaften i seksualgrenen indirekte gjennem stammen og det liv som besjeler den, kan komme de andre sjelegrener tilgode. Naturligvis er dette et billede, som bare skal illustrere. Men jeg antar at det i korthet vil anskueliggjøre forholdet slik som jeg ser på det.

Det er naturlig, at den rent sanselig-legemlige organ- og funksjonslyst i den sjelelige utvikling må *berede grunnen* for den åndelige livslyst, likesom jo den legemlige fødsel må gå forut for den sjelelig-åndelige, som først kan finne sted efterat den åndelige livslyst — likesom et foster — til en viss grad er modnet innenfor sanselighetens morskjød. Ungdomspsykologien må sies å gi Rousseau rett, når han kalte pupertetstiden «*seconde naissance*» en annen nemlig en sjelelig-åndelig fødsel, et åndelig gjennembrudd på sanselighetens grunn.

II.

I en kritikk av min siste bok er det blitt fremholdt, at jeg ved denne sondring mellem eros og seksus nedsetter eller nedverdiger seksus. Det er omtrent det samme som å si, at jeg nedverdiger sult og tørst, dersom jeg ikke utleder musikken av dem, eller at jeg nedverdiger gult, fordi jeg ikke kan innrømme, at gult er grønt. I spektret ligger gult og grønt ved siden av hinannen. Mellem disse to farver ligger det gulgrønne og det grøngule. Men dette utvisker ingenlunde forskjellen mellem grønt og gult. Også i sjelespektret ligger eros og seksus hinannen nær, og i kjønnskjærligheten blandes de i en uendelig rikdom av nuanser. Allikevel er eros og seksus likeså forskjellige som gult og grønt er det. Begynner vi med seksus, så kan vi jo forestille oss, at seksus blandes med en stadig større tilsetning av eros, inntil de to faktorer er omtrent likelig blandet. Da vil vi vel ha for oss det som vi kaller *lidenskap*. Så kan vi tenke blandingsforhold, hvori seksus stadig avtar mens eros tiltar, hvilket til slutt på kjønnskjærlighetens område gir oss den rene erotikk som f. eks. Dantes kjærlighet til Beatrice eller tilbedelsen av det «evig kvinnelige», som Goethe kaller

det. Også i Michel Angelos merkverdige kjærlighet for den aldrende Vittoria Colonna har der vel ikke vært megen seksualitet. Den uendelig mangfoldige *individualisering* av kjønnskjærligheten i livet og i kunsten skyldes ikke minst den rikdom av variasjoner, som forholdet mellem seksus og eros muliggjør.

Men sammenligningen med farven har bare sin gyldighet så lenge vi oprettholder den psykologiske tilskuers nøitrale holdning. Og denne holdning blir i livet en undtagelse, fordi det her gjelder sjelskrefter, som fører en *umiddelbar etisk følelsesvurdering* med sig. Der finnes vel neppe mange, som vil stille seksus utenfor enhver moralsk bedømmelse og si, at der ikke finnes *nogen* forskjell mellem godt og ondt, mellem edelt og stygt på det seksuelle område. Selv Freud, som jo må sies å ha gjort seksualiteten til sitt kjelebarn sier, at hvad det for sjelesundheten kommer an på er ikke å tilfredsstille seksualdriften uten videre, men å tilfredsstille den på en slik måte og i en slik sammenheng, at vårt moralske ideal kan sanksjonere det. Å gi seksualdriften fullstendig frie tøiler, å dyrke og ophisse den for å presse den siste dråpe av nydelse og vellyst ut av den fører inn i en helvedes avgrunn, en ørken av lede og vemmelse. Dersom man løsriver seksualiteten fra *all* høiere sammenheng, fra forplantningen på den ene side og fra kjærlighetslivet på den annen side, dersom man søker seksualoplevelsen utelukkende for den sanselige nydelses skyld, da driver man ned over et skråplan. Ti man går da stadig videre ut fra et dunkelt håp om, at den sanselige vellyst skal kunne overdøve og erstatte sjelens dypere trang. De bitre skuffelser, som dette fører med sig bevirker en søken efter stadig nye og sterkere seksuelle pirringer, hvorved alle de perversjoner, hvormed vellystbegjæret er forbundet på dette område; sadisme, masochisme, homoseksualitet etc. reiser hodet. Det straffer sig å dra seksualiteten ned fra den høide, hvorpå naturen på den ene side og den menneskelige selvaktelse på den annen side stiller den.

Hvem har så den største aktelse for seksualiteten? Ubetinget den, som stiller seksualiteten inn under en *etisk selvbeherskelse,* som på den ene side er bestemt av sammenhengen med forplantningen og på den annen side av sammenhengen med

eros eller kjærligheten. Naturen på den ene side og den menneskelige idealitet på den annen side stiller seksualforbindelsen så høit, at der skal den største selvbeherskelse til for ikke å dra den ned. Fra kjærlighetens synspunkt har Dostojewski uttrykt dette i en kort, men presis setning: «Seksualiteten er ikke det, hvormed kjærligheten begynner, men det, hvormed den kroner sig selv». Altså: *Først* kjærlighet, virkelig kjærlighet, og så seksualforbindelsen som krone på kjærligheten.

Men skal seksualakten krone kjærligheten, så må man akseptere den i *hele* dens fylde og sammenheng. Ethvert forbehold, enhver prevensjon betyr her et indre sjelelig brudd på den enhet og helhet, som alene kan gjøre forbindelsen til en fulltonende kjærlighetsakt. Kan kjærligheten ikke hengi sig uten sjelelige eller fysiske forbehold, da er den mere i overensstemmelse med sig selv ved å la seksualakten være. Selvbeherskelse, avhold i alle tilfelle, hvor seksualakten ikke kan bli uttrykk for en hel og full *gjensidig* hengivelse, deri består utvilsomt den høieste respekt, man kan vise seksualiteten og dens rolle i menneskelivet. Man kan si at dette er et meget høit ideal. Javel, men det er ikke et umulig ideal. Tusener av mennesker har bevist, at de uten skade på legeme og sjel kan leve efter det og begrense tilfredsstillelsen av sin seksualdrift til ekteskapet, ja også innenfor ekteskapet. Ti tilfredsstillelsen av seksualdriften er ikke slik som tilfredsstillelse av sult og tørst en ubetinget livsnødvendighet. Tvertimot: avhold på det seksuelle område, som ikke beror på en yttre tvang, men på en sterk alvorlig indre vilje, betyr gjerne en styrkelse av andre sjelsområder enn det seksuelle, fordi det, som holdes tilbake fra seksualiteten, strømmer inn i andre sjelekanaler. Vanskelighetene på dette punkt kommer ikke fra en naturlig kjønnsdrift, men fra den kunstige fantasiophisselse av seksualdriften, som særlig det moderne storstadsmiljø fører med sig.

På den annen side er der ingen mening i, at de, som ikke kan virkeliggjøre dette ideal, skal gjøres til gjenstand for en forståelsesløs dømmesyke. De individuelle betingelser for å leve efter det, er ikke like gunstig hos alle, og det er simpel plikt på dette som på andre områder å være varsom i sin dom og ta de individuelle livsbetingelser i betraktning. Det seksuelle område bør — naturligvis innenfor lovens grenser —

betraktes som et fredet privatområde, hvor enhver får ta og bære sitt personlige ansvar.

Men heri ligger ingen berettigelse til å rakke ned på *selve idealet* for å undergrave dets etisk ansporende og inspirerende kraft. Ti da blir man lik reven i fablen, da han skjelte druene ut for å være sure, *fordi* de hang så høit, at han ikke kunde nå dem. Hvad betyr det egentlig å opgjøre sig et ideal? Det betyr ikke annet enn å være lydhør og ærlig overfor de beste og edleste impulser i sin sjel, selv om dette innebærer, at man overfor sig selv må tilstå en dårlighet eller en svakhet, som man helst vilde undlate å vedkjenne sig. Det er bedre å tilstå sin egen uformuenhet overfor sig selv enn å utrydde respekten i sin sjel for det som virkelig er edelt og godt, fordi det henger høiere enn man selv kan nå. I livet må jo dessuten idealet være minst en hestelengde foran virkeligheten, ti ellers vilde livet komme til å mangle den eggende og ansporende kraft, som ligger i spenningsforholdet mellem ideal og virkelighet. Skruer man idealet fem streker ned, så faller gjerne virkeligheten ti streker.

Det er sant, at der på det seksuelle område har bredt sig meget hykleri, og det er fortjenstfullt, at der fra flere hold er rusket op i dette. En ærlig og alvorlig diskusjon om det seksuelle spørsmål må man hilse med glede, og den kommer under de nuværende forhold ikke for tidlig.

Men man må huske på, at hykleri følger med *alle* seder og skikker selv de mest «usedelige», fordi gjennemsnittsmennesker gjerne vil leve som «de andre» eller iallfall ha samme fasade utad, selv om det ikke nettop stemmer med deres trang. Der virker i samfundet en uvilkårlig efterligning som vi kan kalle *«sosialmimikk»*, og den øver et sterkt trykk ikke bare til fordel men også til skade for moralen. Der var en tid, da konger og keisere *måtte* ha metresser, hvadenten de ønsket det eller ikke, fordi etiketten (eller «sosialmimikken») krevet det, og det psykologiske materiale, hvormed ungdomspsykologien arbeider, viser, at når gutter i ungdomsårene søker hen til skjøger og blir forførere, så ligger grunnen meget ofte i sosialmimikken og ikke i driftens krav. De lever i et sosialt miljø, hvor man må kunne prale av seksuelle oplevelser for overhode å bli betraktet som «mann» og de vil fremfor alt ikke bli utskjelt for å være en «kysk Josef.»

Men, — som jeg allerede har fremhevet, — eros uttømmes ikke i kjønnskjærligheten, men åpenbarer sig overalt, hvor menneskene forenes til et «vi» omkring et edelt, ideelt formål, som vekker en felles hengivelseslyst i dem. Platon fremhever, at eros i første instans er knyttet til skjønnheten. Den er, iallfall til å begynne med, vesentlig estetisk og vekkes av det skjønne. Også forelskelsen knytter sig jo fra først av til den yttre apparisjon, til skikkelse og fremtreden. Men dette estetiske moment er dog også hos Platon bare en overgang, et begynnelsesstadium. Av kjærligheten til den yttre skjønnhet utvikles kjærligheten til den indre åndelige skjønnhet og en inderlig begeistret hengivenhet til åndelige verdier i det hele tatt. Eros kommer således til å åpenbare sig i all grepethet av overordnede verdier, som forløser sjelen fra dens egenkjærlighet. Hos Platon er dog naturligvis eros rettet på den åndsverdi som for ham var den høieste nemlig filosofien. Eros er kjærlighet til visdom, en lidenskabelig visdomstørst. Bare den erosbevingede søken fører til erkjennelse av sannheten og til godheten.

Der er imidlertid også noget *tragisk* knyttet til den menneskelige eros. Og dette tragiske åpenbarer sig deri, at de forjettelser, som knytter sig til det erosbårne opsving i ungdommens vår, de opfylles ialmindelighet ikke i de efterfølgende livsperioder. Den modne alder holder for det meste ikke hvad ungdommen lover. Ungdomsårene svarer i menneskelivet til våren i årets kretsløp. De betegner et *estetisk* høidepunkt i livet, og efter dette estetiske høidepunkt skulde der jo i de senere år ventes et tilsvarende *etisk* høidepunkt. Men hvor ofte må ikke de gamle tale om sviktede ungdomsidealer! Eller vi kunde si: Ungdomsårene representerer et høidepunkt i *følelseslivet.* Ti følelsene har i denne alder sin største friskhet og intensitet. Vi skulde da vente, at der i de senere livsperioder måtte utvikle sig et tilsvarende høit *viljeliv.* Ti fra følelse til vilje løper der en likeså naturlig og kontinuerlig utviklingslinje som fra blomst til frukt. Men kan vi si, at viljen — eller vi kan også si tenkning *og* vilje — på fruktens stadium holder hvad følelsen lover på blomstringens stadium? Kan vi si, at alderdommen i kraft og karakter svarer til ungdommens søkende lengsler? Hvem kan på dødens terskel si, at han har *nådd* opfyllelsen av sin sjels innerste og dypeste trang?

Vi står her ved noget som frister til å tale om en brist i menneskenaturen, et misforhold, som går dypere enn mange vil se. Vi ser det ikke minst i det sosiale liv, i kulturenes skjebne. Selv om man ikke er enig med *Oswald Spengler* i alle hans konklusjoner, så må man dog innrømme, at han på en meget rammende måte skildrer, hvorledes den ene kultur efter den annen gjennemgår en blomstrende ungdomsperiode for derefter mere eller mindre langsomt å forfalle, visne og dø. Den opblomstrende ungdomsperiode er tillike en erosperiode, og det er ikke vanskelig i det som Spengler kaller «kultursjel» å gjenkjenne, hvad vi her har kalt eros. Så lenge kulturen ennu bæres av den bevingede eros, så lenge den ennu hovedsakelig befinner sig på det ideelle følelsesstadium, er der opgang og opdrift i den. Men så snart den kommer over manndomsstadiet, over den periode, da den vesentlig må bæres av tenkning og vilje, da svikter den, da begynner forfallskreftene å vise sig. Man kan med *Vico* i hans berømte «Scienza nuova» karakterisere kulturutviklingen ved å si: «Først var skogene, derefter kom hyttene, derefter byene og til slutt akademiene.» Eller: «Folkekarakteren er først rå, derefter streng, senere mild, derefter fin og sart og til slutt vill og løssluppen.» Eller: «Først føler menneskene det nødvendige og ophøiede, derefter akter de mest på det nyttige, senere holder de sig til det bekvemme og behagelige. De forderves av luksus og til slutt blir de gale og ødelegger sin arv.»

Man kan ikke nekte at der inneholdes adskillig sannhet i denne karakteristikk. Og den greske kultur, som har skjenket oss det vakre erosbegrep danner ingen undtagelse fra denne karakteristikk. Eros kunde ikke redde den hellenske kultur fra dens forfall i hellenismen. Og det som bar over denne forfallstid, det var ikke eros, ikke den greske men den *kristne* kjærlighetsidé, som har fått sitt brennpunkt i et annet gresk ord, ordet «agape». Om denne kjærlighetsidé skal jeg ikke tale i dette foredrag. Jeg innskrenker mig til å *peke* på den. Mens eros er en opadsøkende kjærlighet, hvis søkende lengsel endog streber efter det guddommelige, har agape sitt brennpunkt i en nedstigende kjærlighet, som fra Gud strømmer ned og stiger ned til verdens laveste regioner. Agape er født av bevisstheten om at «det evige liv» ganske visst er tilstede i

mennesket som dets innerste trang og lengsel, som en fullkommenhetstrang eller «grenseoverskridende tendens» i eros, men at denne lengsel dog ikke i sig selv bærer kraften til virkeliggjørelse av det evige liv. Derfor må eros' opadstigende lengsel møtes av Guds nedadstigende kjærlighet og åpenbaring, og hvad eros mangler av virkeliggjørende kraft, det finnes og vinnes ved å motta hvad der skjenkes ovenfra i kraft av Guds kjærlighet til verden og menneskene.



BISKOP JENS GLEDITSCH

ET PERSONLIG ORD

Det er en selvfølge at Jens Gleditsch får sitt særskilte minneord i dette tidsskrift. Ikke mest fordi han selv en tid var dets redaktør. Han fikk ikke leilighet til å gjøre så meget ut av dette arbeide. Men av de mange verdifulle bidrag som i årenes løp kom i «Kirke og Kultur», er få blitt lest med den opmerksomhet, eller tatt imot med slik lyttende forståelse, som de der bar bud fra Gleditsch. De trengte forsåvidt ingen signatur. Hvordan han skrev og hvad han skrev om, så var han selv så forunderlig levende med i det altsammen.

Men det er for tidlig nu å ville gå ham efter på den måte at det skulde kunne bety en nogenlunde tilfredsstillende analyse av ham selv, i hans rike menneskepersonlighet. Det byder en sjelden interessant opgave for en norsk kirkehistoriker som er kommet anderledes i avstand fra tingene. Men han må eie noget — og helst ikke så lite — av *samfølelsens sympatiske evne til å forstå. Har* han det, måtte Jens Gleditsch byde et misundelsesverdig stoff å arbeide med. Men allsidig i syn og sans må den være som skal gå i gang med en opgave som denne, — allsidig, og enda forberedt på overraskelser.

For Jens Gleditsch var minst av alt et *typemenneske.*

Da jeg blev bedt om å skrive disse linjer, var min første, selvfølgelige, tanke i slekt med hvad jeg nettop har antydet. Heller ikke nu tør jeg ta ordet uten under en bestemt forutsetning. La mig si det sådan: Vi er mange som sent, eller aldri, vil bli ferdige med Gleditsch hernede. Man får jo en sjelden gang lov til å ta imot så meget fra et enkelt menneske at det likefrem ikke lar sig gjøre å si farvel for så igjen å gå over til dagsordenen med alle de andre; Jens Gleditsch hører såvisst ikke til «de døde som hefter på livets reise». Tvert imot —

nettop når vi heiser våre seil, med sterkest mot og tro, — skal vi kjenne det betyr det motsatte av hefte å gi plass for *ham* ved vår side ennu en tid.

Så tenkte jeg: Det skal allikevel bli godt å få sette sig stille ned nogen øieblikke, nu da landgangen er løftet ombord i det skib hvor han nettop er steget inn. Sette sig stille ned, og minnes litt av det han fikk bety for én. *Litt* av det — uten nogen besværlig tanke om at det også helst må bli et slags systematisk rundskue, hvor alle kan finne sig tilrette, med samvittighetsfull omtale av «utvikling» og bøker og virkeplass og alt det der.

Og hvad blir det så for følge jeg først får?

Det blir ned i *Vår Frelsers kirke,* ind under prækestolen. Ikke minst ved *aftensangen.* Det var dengang jeg ennu selv så ofte fikk sitte *under* prækestolen, uten å være henvist til å måtte finne vei opad trappen. En av de «små» aftensanger, som vi kan si imellem med et meget utvortes ord. En liten aftensang! Jeg vet aldri det ord har passet så dårlig som med Jens Gleditsch. Det er riktig, som det nylig er blitt sagt: Gleditsch nådde i virkeligheten aldri høiere op eller dypere inn i sin forkynnelse enn nettop under aftensangen, med dens knappere vidnesbyrd, og den sterke, stille intimitet.

Tusene døgne
verdslige, søgne
gylne for kjød!
Kan de dog ligne
én dag av dine
som du oss bød —
når under sang med ditt vingede ord
sjelen avsted over stjernene for?

De ord passet. Og de har sunget for min indre sans, og kan synge forunderlig sterkt og nær den dag idag, når jeg oplever igjen det som var. Visst har han da ikke vært alene om å gi mig slike stunder, — Gudskjelov, jeg står i gjeld til mange — men jeg vet ikke nogen som i den grad og på den måte maktet å formidle for mig *selve oplevelsen,* den som enhver gudstjeneste fremfor alt skulde bringe oss noget av — oplevelsen av det

uutsigelige, det som henger sammen med at vi kjente: Sannelig, Herren er på dette sted, *Gud selv:*

Her er Guds hus og himlens port,
og jeg det visste ikke!

Minnes jeg disse stunder nu, så kommer det ganske uvilkårlig for mig nogen ord fra «Andaktsboken»: Veien går til Himmerike; der er navnene skrevet, der er vi ventet hjem en dag. Men den går over jorderikes daler og sletter, fjell og hav. Og på denne vei møter vi adskillig som står oss imot, slanger, skorpioner og all fiendens makt. Men hvad det nu enn måtte være, så *kan* det overvinnes i Jesu navn — — — —[1]) Hos Jens Gleditsch trengte man ikke å efterlyse ordet: *samvittighet.* Så litt som *Ham* der med guddommelig myndighet vet å få samvittigheten i tale.

— *Og jeg det visste ikke* — — Så mangen gang *lot han oss få det å vite.* Ut fra den egne, suggestive makt som kan bli gitt den i gave som selv fremfor alt har fått oplevelsen, og tatt imot den med ydmyk, undrende takk. Efter samvittighetsveien.

«Det er det med Gelditsch, *han kan ikke præke*», sa engang en meget ansett kirkens mann hos oss. Fader, forlat ham, han visste ikke hvad han sa.

Oplevelsen? I evangelisk kristendom blir det til sist fremfor alt spørsmål om de to gamle store ting: *synd* og *nåde.* Det er ikke spørsmål om de *store ord.* Men om det ekte og virkekraftige. Med konsekvenser for det liv som er nu og for det som kommer. Det hører inn under det dobbelte mysterium, tremendum et fascinosum, det som bøier ned og retter op, som derfor nettop også lar en forstå at selve *saligheten begynner med omvendelsen.* Just der. Hverken før eller senere. Og Jesus spurte de tolv: Manglet dere nogen gang noget? Og de svarte ham: *Aldri!* Ti den nadverd de hadde fått innbydelse til var i sannhet stor —, og det syntes dem meget underlig at innbydelsen var utgått også til dem.

De «små» aftensanger. Jeg husker, blandt andre, også én særskilt stund. Og jeg ser det for mig som var det idag. Gle-

---

[1]) Av stykket: Himmerike og jorderike, side 120.

ditsch stod på prekestolen — ofte med lukkede øine, og uten evne til, eller tanke på, å beherske sitt ansikt —, også uten evne, eller vilje, til å artikulere riktig, eller gjøre ophold der andre mennesker syntes det helst burde gjøres, osv. osv.! *Men hovedsaken var i orden.* Så kom det en inn som åpenbart hørte helt til utenfor, en fremmed, tilskuer. Han stod først nysgjerrig nede ved døren. Men efter hvert som det gikk op for ham hvordan han nok levde i sin egen verden, han som stod på prekestolen, flyttet han sig lenger og lenger op, og gjorde litt efter litt bevægelsene og alt det ytre efter, uten nogen gang å bli opdaget av ham deroppe. Hvorefter han til slutt så sig omkring, åpenbart bragt helt ut av fatning, rystet på hodet og gikk sin vei.

Nu er det sant: En kunde saktens stundom ønsket Gleditsch en noget sterkere realistisk innføling også her — han hadde ellers nok av den —, at han hadde regnet noget anderledes med den aktuelle menighet også i disse ting, og vært litt mindre utfordrende likeglad med formen. Utvilsomt hadde det gitt ham større følge i kirken. Men som sagt: *Hovedsaken var i orden!* Og det er det som fremfor alt kommer for mig når jeg nu ser tilbake. Han fikk som gave av Gud å formidle for oss oplevelsen, på evangelisk-kristelig vis, sådan at mange aldri kan glemme det. Sådan at vi for alle tider var gjort uimottagelige for alt annet gudstjenestesyn enn det som går sammen med Luthers berømte ord: *Es ist besser alles nachgelassen denn das Wort!* Det var engang stor liturgisk vesper nede i Vår Frelsers kirke — under et prestemøte i byen. Nede i kirken satt også en kjent prest hvem det hele falt noget tungt for brystet. Han blev mer og mer bekymret, og spurte sig selv: Hvad skal det bli ut av altsammen? Men *da,* sier han bakefter, kom Gleditsch på prekestolen. Han stod ikke lenge der, men jeg kjente — *nu er vesperen reddet!* La det være sagt her uten nogen som helst nedskjæring av det verdifulle vespermoment.

Selv fant forresten Gleditsch vei inn mot ordet, ikke minst i sammenheng med vår kirkes gamle, enkle gudstjenesteordning. Jeg husker et møte i Oslo presteforening. Vi hadde for oss prekenen i nutiden; og det hadde vært sagt adskillige sterke ord om de mange litet virkekraftige prekener. Gleditsch hadde ikke talt. Men mot slutten reiste han sig og sa: Det er nu nogen

prester som har en særskilt nådegave som vi ikke skal tro for litet om. Jeg kjente det en søndag for en tid siden. Jeg hadde hørt en preken, og jeg tilstår jeg syntes ikke det var noget større ved den. Men så blev jeg sittende til slut — slik som vi prester jo helst skal —. Og det var ganske forunderlig hvad det blev for en felles oplevelse mellem prest og nadverdmenighet —, det var slik at jeg sjelden har kjent make til det. Men da var det også som om det han hadde sagt i prekenen tok til å vokse for mig. Sådan kan det gå med disse prekenene — dermed satte han sig. Men vi hadde igjen fått noget å tenke på.

Det er nok ofte sagt om Gleditsch at hans forkynnelse var *litet central.* Det er nu et farlig ord å håndtere. Ingen dom kan ialfall *her* være mere forfeilet. Hvis man da ikke med «central» tenker på en bestemt tankemessig formulering, under stadig bruk av bestemte slagord. Men *de* hører nu helst med i det ytre. Gleditsch's prekener var i hvert fall nettop i sjelden grad *inne ved det innerste.* De som f. eks. virkelig kjenner hans andaktsbok, fordi den er kommet til å bety noget av et livets brød for dem selv, de vet det har sig slik. Tenk bare på den selvfølgelige plass *Jesu kors* får for ham. *Selvfølgelig* — fordi det for ham selv mer enn noget annet var det store, hellige sted fra hvilket Kristus hadde draget — og fremdeles stadig drog — også ham til sig, i evig ny aktualitet, samvittighetsveien.

Man har også skyldt hans forkynnelse for *intellektualisme.* Men i virkeligheten betydde den hjelp han med sin sterke tanke, sitt omfangsrike kjennskap og sin dype vurdering i så rikt mon bød like overfor en ny tids religiøse tankeproblemer, mest av alt nettop evnen til å *føre innover,* og kjenne de *virkelige* kristne verdier igjen bakom de forskjellige, gamle eller moderne ord. Det hang sammen med hans eget dypt kristelige syn på det innerste og avgjørende i religionen. Han var såvisst ikke intellektualist, enda så sterkt interessert som han var når det gjaldt å bryte en lanse i en tankedyst i fuldt dagslys.

*

Innenfor kirken lå *sakristiet,* prestekontoret, nede i «Vår Frelser». Og når jeg ser tilbake, blir det også for å minnes mangen stille stund der inne, ansikt til ansikt med en prest

som mer enn nogen annen jeg har kjent var dannet til sjelesørger, ikke minst for prestebrødre. Så meget som han hadde under hendene — alltid *hadde han tid.* For hvem det skulde være. Aldri optatt av sitt eget. Og hvor var han ikke velsignet fri for den farlige form for prestesyke — alltid helst å skulle *snakke selv!* Gleditsch kunde *lytte.* Han visste hvad det hadde å si. Han forteller engang hvordan han mesteparten av en natt hadde drevet rundt i gatene og hørt på et forpint menneske. Bokstavelig talt bare *hørt* på ham. Men da de skiltes utpå morgensiden fikk han til avskjed disse ord: «Takk, takk for alt det De har sagt mig nu.» Jeg hadde omtrent ikke sagt et ord, sa Gleditsch.

Og hvor fant han ikke, takket være sin store forståelse, inn mangesteds. Det er sant at denne hans trang til å forstå *alle,* og fremfor alt hjelpe i vidsynt, vidtfavnende sympati, imellem kunde bli noget av en svakhet og en fare. Han forstod best ordet: den som ikke er mot oss er med oss. Kanskje får det også legges til: Han var en smule for redd for å vedstå at det jo nok iblandt var mennesker og ting han, tross alt, i grunnen ikke hadde gjennemskuet. Hans domme kunde — ofte nettop i sammenheng med dette, — imellem kjennes noget vel medierende. Men fremfor alt står han dog for oss som mannen med den *dype store forståelse.*

Den hadde han i rik mon når det gjaldt det folks liv som levet med ham på én dag, og livet selv i dets alltid vekslende former, og allikevel med de gamle, sterke vekstlover bakom. *«Mannen i bestikklugaren»* blev han en gang kalt i en festlig stund av dette tidsskrifts redaktør. Ja, for han eide en særs evne til å tyde tidenes tegn og tolke dem for andre. Imellem blev han saktens litt *for* klok. Men man fikk dog oftest god grunn til å minnes det han hadde sagt. Og hvor ofte tok ikke selve tyngden i det han sa og satte ham på en plass for sig selv. Også i arbeiderorganisasjonen kunde man ikke så sjelden glemme at han var prest — eller bisp — og lytte med respekt til det han hadde å si også om tidens sociale problemer. Sådan som jeg hørte det gikk oppe i Trøndelagen. Lukket der sig én dør for ham — og det sørget man jo nok for — så sprang det til gjengjeld ofte op en ny. Og det var ofte en hvor det ikke falt så lett å komme inn for oss andre.

Han hadde nu i det hele det ved sig, at var han med noget steds, så blev det gjerne hans ord man mest ventet på. Jeg husker engang i en teologkrets. Jeg hadde såmenn selv holdt et foredrag — om kristelig oplysning eller hvad det nu var. Og jeg syntes jeg hadde strevet «nokså skikkelig» med det, som Gleditsch kunde ha sagt. Da det så var slutt, var det en noget mindre hensynsfull røst blandt «brødrene» som talte sålunde: «Nu ja, dette polyhistoriet av broder Bretteville kan jo være bra nok for sig. Men fremfor alt vilde vi nu gjerne høre hvad broder Jens har å si! — Nettop.

Slikt et friskt, levende menneske som Gleditsch var, våken og med fangarmer ut til alle kanter, var han allikevel ikke lett å vinne for nogen slags ytre *aktivisme.* Det hang tildels sammen med hans sterke kritiske refleksjon. Dels kom det av en viss *passivitet* som vokste frem hos ham i følge med hans store ro når det spurtes om hvad det så til slutt skulde *bli ut av tingene.* Det fulgte — hvad ingenlunde alle opdaget — en velsignet ro med ham! «Ta det nu med ro», kunde han si. «Å ja, du skal se det blir så menn ikke så meget ut av det». Eller: «Ja — det kan dere jo gjerne gjøre» —, men vi kjente han kunde for sin del omtrent like godt ha sagt: «Men dere kan jo riktignok heller la det være». Dette drag mot passivitet var imidlertid hos Gleditsch aller dypest inne *uttrykk for tro.* Dels hadde det også sammenheng med noget av det fineste og mest verdifulle i hans personlighet. Det var vel ikke noget som kunde gjøre ham så harm som hvis han mente det blev fart brutalt frem med mennesker i det religiøse. Han visste om den «grå hær» rundt omkring i vårt land — som det blev sagt efter ham, med et ord han selv hadde formet engang i kirkestridens dager. Han visste om den *grå hær.* Han så hvordan den ofte nettop hadde rotekte sammenheng med *gammel,* men uautorisert samvittighetskristendom i Norge. Han kjente dens særegne nød, og visste bedre enn de fleste beskjed om dens rett og *åndelige behov.* Han kom stilt og enkelt imot dem i Jesu navn. Så utfordrende som han til tider kunde være i sin kirkelige polemikk — en ordenes kamplinje som ingenlunde alltid kunde forsvares —, så vart kjente han det når det gjaldt spørsmålet om personlighetens rett til å leve sitt eget liv, sådan som det jo dog til sist lå gjennemskuelig og med ansvar bare for *Gud selv.* Og sådan

som det gjaldt *realiteter,* og ikke noget annet. Så vil det også i særegen grad komme til å gjelde om biskop Gleditsch at de han fikk gi størst hjelp i deres åndelige liv, de vet mest om det ganske stilt, hver for sig, der de kanskje ennu går en mer og mindre ensom vei, men dog — kanskje aller mest takket være det Guds redskap han fikk bli — dog med i det store, innerst inne samstemte pilgrimstog henover jorden. *De* ikke minst har husket ham med takk til Gud i disse dager.

Så meget kunde være å minnes. Av det han skrev — av det han stred — av den hjelp han også mot denne verdens sammenslungne nød så gjerne gav av et varmt, medfølende hjerte. Blandt de mange kranser som lå ved hans båre var det én som vilde ha gledet ham særlig — kransen fra «Peder Michelsens enkestue».

Rekviescat in pace.

6/11 1931.

S. Bretteville Jensen.

SALMESONG I NOREG I ELDRE OG NYARE TID

Fyredrag på Kyrkjesong-stemna for Bjørgvin bispedøme 23 mars 1931.

Av lektor dr. ERIK EGGEN.

Det er smått med gamal rotvaksen religiøs folkesong hjå oss. Den eldste og beste er i grunnen dei gudelege folkevisone, slike som «Draumkvædet» med minst 4 ulike melodiar, framleides «Tora liti», og so «Olav og Kari» med melodi frå visa um «Margit Hjukse».

Eit par melodiar til av same art vil eg nemne, endå dei ikkje er knytte til religiøse tekster; det er «Ramnebrudlaupet i Kråkelund» som no er best kjend til teksta um Island, «Yderst mod Norden lyser en ø», av Andreas Munch, — og so «Den bakvende visa: «Eg beisla min støvel og sala mitt sverd».

Alle desse — og der hev visseleg vore fleire av samt art — er religiøse, — sume jamvel ved sitt tekst- og tanke-innhald, og andre i det minste etter karakteren i melodien.

Ingen vil fornekte den religiøse klang i melodien «Yderst mod Norden». Og «Den bakvende visa» synest ved eit reint ulukkehende å ha fenge den vyrdlause og sleivute tekst, som kulminerar i siste vers:

So gjekk eg meg til kyrkjehus;
der stod tvo messar og presta;
der brann ein klokkar og song tvo ljos....

Dette verset synest fortelja at visa hev til siste endemål å spotte kyrkjetenesta, og dermed og den sida ved ho som denne stemna her samlar seg um. Og den gissinga ligg nær, at den uvyrdne diktaren som hev laga visa, han hev tilsikta so mykje beiskare ein spott ved å nettupp knyte ho til ein religiøs folketone, eller kanskje beintfram ein salmetone.

Denne melodíen høver framifrå til salmen «Saa vil vi nu sige hverandre far vel», eller til Elias Blix's jolesalme «No koma Guds englar med helsing i sky», eller og Jørund Telnes's pinsesalme «Når David slo harpa, då var han so sæl; / og Saul, han av songen fekk lise.» o. s. fr.

Når Da - vid slo har - pa, då var han so sæl, og
Gud gje - ve og un - ne meg det var so vel eg

Saul, han av son - gen fekk li - se.
Her - ren av hjar - ta fekk pri - se,
so fol-ket med meg det

kjen - de på seg: d'er godt kve - da Her - ren ei vi - se.

Som kjent er, vart dei fleste og beste folkevisone våre dikta midt i den katolske tída, eller rundt um år 1300.

Visa um «Ramnebrudlaupet i Kråkelund» er tidlegast kjend ved midten av 1600-talet, men byggjer visst på ei eldre vise. Melodien — som stort sét hev same struktur som dei gamle folkevise-tonane — er då og visseleg eldre, truleg frå katolsk tid. Og same inntrykk gjev melodien til «Den bakvende visa». Ja, desse tvo sistnemnde visetonane tykkjest hava meir salmekarakter enn t. d. «Draumkvæde»-tonane.

Det spursmålet reiser sig då: Var det *salmesong av folket* her i katolsk tid? Teoretisk skulde det ikkje vera so; all kyrkjeleg song vart utførd av prestane — på latin — uppe i «songhuset» eller «koren», som den dag i dag ber namn etter han. Men det er utenkjelegt anna enn at folket og lærde nokre av dei melodiane som prestane song. Og som upphav til vår religiøse folkesong ligg det nær å gisse på ei sam-eining av ein og annan visetonen med ein og annan messetonen i kyrkja.

Reformasjonen — so bra som han etter upphav og innhald enn skulde vera (og *var* i dei fleste land) — so valda han mykje vondt her i landet. Sumt av dette vonde hev vi sidan

kome yver; og sumt ikkje. Men dette er so kjend ei sak, at det skal eg ikkje gå inn på — anna enn i samband med kyrkjesongen.

Kyrkjespråket, som i katolsk tid var latin, vart no dansk. Og kva det hev havt å segja ut-yver i dei norske bygdene, er noko ein bør tenkje meir etter enn dei fleste gjer.[1])

I alle andre land skapte reformasjonen salmesong millom kyrkjefolket. Men her i vårt land vart det ingen mannjamn salmesong av fyrr enn *kring-um* — og helst *etter* — år 1700.

Ein tenkje seg til: i millom 150 og 200 år etter reformasjonen — ingen salmesong i dei fleste norske gudshus!

Det var næstan ikkje andre enn klokkaren som song — og det ofte dårleg nok — og kyrkjelyden berre høyrde på.

I meir enn 150 år hjelpte det lite og ingenting, at det frå Danmark vart sendt hit upp den eine salmeboka etter den andre.

I Telemark nedla prestane forbod mot at folk song «Draumkvædet», som næstan var den einaste religiøse song, folket hadde, og dyrka. I våre dagar må vi vera takksame for at folket — til ein viss grad — var ulydigt mot dette og liknande forbod; elles hadde vi ikkje no visst noko um våre herlege religiøse folkevisor frå millomalderen.

Vi fær ein glytt inn i korleis tilstandet var her i landet med umsyn på kyrkjeleg song, i fylgjande anekdote, som Erich Pontoppidan, biskop i Bjørgvin i fyrste halvpart av 1700-talet, fortel.

Det var i dei dagar då kyrkjelydane hadde rett til å velja seg prestar sjølve, d. v. s. fyre 1660.

«I Skaanevig i Bergens Stift», skriv Pontoppidan, «havde engang trende kandidater prædiket paa prøve; og alle syntes de lige gode. Men da de skulde til at messe og synge paa prøve, sang de tvende første hver sin psalme nogenledes. Men den sidste, som kjendte bedst bondens sang, begyndte at synge den kjæmpe-vise som brugtes i krohuset: «Svend Felding han sid-

---

[1]) Åsmund Vinje fortel um seg sjølv — 300 år etter reformasjonen: «Som skolegut og konfirmand forstod jeg hverken sprog eller tanke i præstens undervisning, hvor god og begavet mand dette end var.» Stod det soleis til her endå so seint som i 1830-åra, kann ein lett skyna korleis tilstandet måtte vera på reformasjons-tida.

der paa Helsingborg og roser sig af sin færd». Strax fik denne overvægten, og hver mund aabnede sig for at udnævne ham til præst».

Vi ser at ord og tekst hev lite å segja — dei kunde vera like gode alle 3 for den skuld. Like eins ser vi at salmetonane ikkje grip folket; dei sit der kalde og stive og høyrer på — til dess at den eine set i å syngje ei gamal kjempevise, — då vaknar dei: honom vil dei alle ha.

Og dette lærer oss, at kring midten av 1600-talet — 100 år eller meir etter reformasjonen — kjennest den norske ålmugen endå ikkje ved dei salme-melodiane som reformasjonen hadde vekt til slikt kraftigt liv i andre land, fyrst og fremst i Tyskland, men og i Danmark.

Um det som hende i Skånevik den gongen, kunde ein segja, at vi der hev den fyrste lokale folke-avrøysting um korleis ei norsk koralbok burde vera: Ingen langframande melodiar, men norske folketonar, — nettupp melodiar frå våre gudelege folkevisor.

Hadde vi på den tid havt ein norsk salmediktar som hadde nytta dette ærverdige versemålet, og hadde folk våga seg til å syngje slike salmar på dei gamle ned-ervde gudelege visetonane, so hadde vi alt i reformasjonshundradåret havt ein salmesong so fulltonande og mannjamn, at vi på det umrådet ikkje stod tilbake for noko anna folk.

Men dess verre: det skulde ikkje gå so. Atl i kyrkje-ordinansen frå 1539 stend det, at *den* og *den* danske salmen *skal* syngjast ved guds-tenasta.

Det vart nok samtidig lova at Noreg snart skulde få sin eigen norske kyrkje-ordinans; men det vart sumla so lenge med den, at han ikkje kom fyrr i 1607; og den beste tid til å få noko serskilt norsk inn, gjekk spillt.

Vi ser heller ingen protest frå Noreg mot kongebrevet frå 1569, som segjer at Hans Thommissøns Salmebog «*skal* bruges overalt i Riget», og at «et Eksemplar af den skal anskaffes til hver Kirke, og *med Jærnlænke* hæftes til Degnestolen».

Denne jarnharde tvang var det som hindra salmesong frå å tone i kyrkjone våre i burt-imot eit par hundrad år.

Islendingane fekk og same påbodet som nordmennerne; men dei heldt seg ikkje til bokstaven; dei umsette salmane på

islendsk, og prenta dei sjølve, og song hugheilt, um ikkje tonane nett var so rette. Og kring midten av 1600-talet hadde dei nettupp sin største salmediktar, presten Hallgrímur Pjeturs-son, som heile det islendske folk elskar — og syng med eldhug og djup kjensle den dag i dag.

Det er fyrst etter år 1700 at ein kann tala um salmesong her i landet.

Einskilde stader hev det nok vore salmesong fyrr og — soleis i dei større byane. Men for det fyrste var det nettupp ikkje dei norskaste element i byane som klara denne songen; det var dei bok-lærde; og lærdomen stod i motsetnad til den rotvaksne norske kulturen. Og for det andre hadde dei orgel til hjelp her i fleire kyrkjor. Desse orgla hadde på den tid som regel rei-nare stemming enn i våre dagar. Men so kunde dei ikkje bru-kast i alle tone-arter, slik som våre orgel i dag; og det var hel-ler ein fyremun enn eit lyte.

Det var for resten ikkje på langt nær alle by-kyrkjone som hadde orgel. På reformasjons-tida var det snautt andre enn domkyrkjone som hadde det. I Nidaros og Hamar domkyrkjor veit vi at det var orgel den gongen; i den fyrstnemnde alt ved 1250 eller fyrr. Her i byen kjøpte den første evangeliske biskop, Gjeble Persson, for eigne pengar eit orgel som han gav til domkyrkja. Um det hadde vore orgel der fyrr, so hadde det allvisst vorte ubrukelegt på Gjebles tid.

Når vi skal tala um norsk salmesong, so må vi i det minste rekne med salmesong av det norske folket, stort sét, og jamt yver; og då stend det fast, at ein slik kom ikkje i stand fyrr enn ut i det 18. hundrad-året. Og det var *Kingo's* Salmebok frå 1699 som skapte denne salmesongen. Eit vitnemål um at det er so, finn vi i den ting, at inga tekster or dei ikkje fåe salme-samlingar som prestar i Noreg gav ut i 1600-talet, er attfunne i norsk folkesong.

Men i dei næstan 200 år som no hadde gjenge sidan refor-masjonen, hadde folket um sider i nokon mun vant seg til det nye språktilstandet. Ikkje so at folk flest kunde lesa; so vidt nådde vi ikkje fyrr i slutten av 1700-talet, eller helst kringum år 1800. Og um dei tidleg på 1700-talet hadde vant seg til å høyre det kyrkjelege språket, so vil det ikkje segja det same

som at dei skyna alt — eller endå det meste — av det dei høyrde. Ja, jamvel i dag råkar ein ofte på at folk misforstend orda i salmar dei syng, og forandrar teksta her og der til noko meiningslaust, — noko som viser at den rette tekst er likso uskynleg for dei.

Som sagt: folk hadde på ei vis forsona seg med tilstandet. Og so kunde upp-øvinga i salmesong taka til.

Kingo's Salmebok hadde notar til melodiane; og etter deim skulde klokkarane lære upp kyrkjefolket. Men lærdomen fekk og «tilbakeverkande kraft»: mange stader fann dei fram gamle Thommissøns Salmebok, som og hadde notar, og lærde seg salmetonar der.

No er det noko ein kann tenkje seg til, at ikkje alle klokkarar var so sers notesterke. Men syngje måtte dei no likevel kunne — på eit vis. Og vi må gå ut frå, at dei prestane som kunde det, dei hjelpte dei klokkarane som trong um det, til å syngje melodiane etter Kingo's notar, so dei kunde lære dei frå seg att.

Men no upplever vi noko merkelegt: Når det norske kyrkjefolket upplyfter si røyst og skal prøve å syngje etter som klokkaren syng fyre, so kann dei ofte ikkje koma yver eins. Klokkaren syng sine visse tonar i faste tonehøgder, og so og so lange. Folket derimot vil syngje på gamal vis med mjuke slengar og krusedullar.

Det blir ein strid — rett nok oftast i det stille — men stundom og med kvasse utbrot. Og den held ved — ikkje berre ut-igjenom 1700-talet, men i mange bygder i det meste av 1800-talet med.

Krusedullane er truleg ein arv frå katolisismen; dei liknar svært på dei messetonane vi finn på notar her frå 1200-talet. Og det er mogelegt, at dei snaue — eg hadde nær sagt «kalde» og «ribba» — tonane i Kingo's Salmebok hev vore tenkt som eit slag protestantisk motstykke.

Men i våre dagar er vi ikkje slike «bilet-stormarar» som i tidlegare tider; alt som er fagert, vil vi gleda oss yver. Og vi torer no sjå det vene i desse melismane og trillone og utprydingane som vi finn i folkeleg song.

No hende det nok òg i ymse bygder at det ingen strid vart, vel nærmast av di at klokkaren anten ikkje var notesterk nok

til å ha eit standpunkt for seg sjølv, eller og av di han tykte at folket hadde rett, so at deira syngjemåte var venare enn den fyreskrivne.

Men anten det no var i strid med klokkaren, eller i samklang med han — nok er det: kyrkjelydane forma ut salmetonane — visstnok på grunnlag av Kingos eller Thommissøns notar, men med ei serleg norsk — allvisst bygdenorsk — utforming i det einskilde, avvikande i småe melodiske avstikkarar og i det melismatiske utstyret.

Eit godt døme på dette hev vi i salmen «Jesus Christus er opfaren». Den er slik hjå Tommissøn:

Je - sus Chri - stus er op - fa - ren o - ffuer al-le

Eng - le - ska re, Him - len ind - gan - gen, oc tog saa

Fengs - let fan - gen, Ky - ri - e e - lei - - son.

Men som Ludvig Lindeman hev funne ut, fekk melodien i Valdres alt i fyrstninga på 1700-talet den utforminga som vi kjenner frå Griegs «4 salmar for blanda kor».

Av liknande døme på umformingar av Kingo-melodiar hev vi ei heil mengd. Og av deim kann vi sjå, at både Thommissøn- og Kingo-melodiane her til lands gjekk inn i ei legéring med den gamle heimlege syngjemåten; og resultatet vart ofte reint herlegt.

Den næste framstøyten i religiøs song i bygdene våre kom frå Brorsons salmar og åndelege songar: «Troens rare Klenodie» og «Svanesang» — kringum midten av 1700-talet.

Kan vi karakterisére den musikalske verksemd i *fyrste* halvparten av 1700-talet som *umformande,* so må vi um den i slutten av same hundradåret segja at ho var *ny-komponérande.*

Norsk folkeleg tonedikting hev vel aldri stige til større høgder enn dei ho nådde i tonane til Brorson's tekster, kanskje serleg dei med emne or Salomos Høgsong, som Brorson var so gripen av: «Deiligste blandt Kvinder» og «Hvad est du dog skjøn»; frå Telemark til Nordvestlandet er udøyelege melodiar til desse tekstene skapt av ukjende komponistar millom det jamne folk.

Ogso dei telemarkiske salmetonane «Naar mit Øie / træt af Møie» og «Den store hvide Flok vi see» er vel kjende, — um dei enn kanskje er noko yvervurdérte som *kyrkjelege* melodiar; den siste hev vel nærmast Edvard Grieg's meisterlege handsaming å takke for den godhugen han hev vunne.

Vender vi oss no til det 19. hundradåret, so er det lenge utigjenom — ja til burtimot midten av hundradåret — liten skilnad å sjå frå fyrr. Salmane blir ut-etter 1800-talet stort sét sungne som på 1700-talet. Dei hev fastna i form; og ymse nye tonar blir laga, kanskje serleg til dei tekster som Sunnmørslæraren Nils Olsen Svee dikta.

Men skulestellet er kome i sving; folk kann mannjamt lesa. Og det blir upptaket til ymse umbrøyte; slike kann no lettare vinne fram gjenom bøker og prent.

Upplæringa i musikk blir grundigare, og knyter seg til *koralbøker*. Og skulemeistrane freistar å lære ungdomen upp til å syngje salmane på ein ny måte. Like eins møter folket dei nye koralformene i kyrkja. Og mang ein strid utvikla seg av det.

Her kjem mest som ein ny «reformasjon» — påtvinga utanfrå liksom den fyrste. Lenge fall ingen på den tanken å granske det som folket hadde sjølv, og sjå um noko av det let seg bruke i kyrkja. Og då det um sider vart gjort, vart likevel ingen ting av det funne godt nok til å takast inn i Guds hus for det fyrste.

Med det 19. hdr. er vi komne inn i tids-alderen åt *koralbøker* og *orgel*. Og eit slikt umskifte viste seg fårlegt for kontinuitéten i gudsteneste-formene.

For å tala um *orgelet* fyrst, so er det ikkje so, som vi hev so lett for å tenkje oss, at orgelet kann fylgje og forsterke den sungne koralmelodi, og soleis hjelpe på songen. Det kunde det til dels vera tale um i den katolske tida og til utigjenom 1600-talet.

Men på 1700-talet tok dei til med *den 12-tempererte stemming,* som gjorde alle *halvtonar* like store — både dei *diatoniske,* slike som h-c, og e-f, og dei *kromatiske,* slike som c-ciss, d-dess o. s. fr. — endå ein diatonisk halvtone er i sanning meir enn halv-annan gong so stor som ein kromatisk; dertil gjorde den same stemming alle *heiltonane* like store, og lik summen av tvo slike halvtonar, endå der i sanning er tvo slag heiltonar, større og mindre.

Det siste er noko som kvart musikalsk menneske kann yvertyde seg um ved å syngje t. d. i c dur: c-d-e, eller e-d-c. Her er det lett å høyre at heiltonen c-d er større enn heiltonen d-e.

Av halvtonane høyrer dei kromatiske ikkje til folkesongen; det gjer berre dei diatoniske.

Eg skal prøve å upplyse tilhøvet med nokre tal.

Ein *stor heiltone,* som *c-d* i c dur, er 17 % av oktaven. Ein *liten heiltone,* som *d-e* i c dur, er vel 15 % av oktaven. På orgelet er båe tvo millom 16 og 17 %.

Av *halvtonane* er den *diatoniske,* som *e-f,* vel 9 %; og det er meir enn halvparten av ein heiltone, jamvel ein stor, som var 17 %. Den *kromatiske* halvtonen, *c-ciss* o. s. fr., er knapt 6 % av oktaven. Når no orgelet brukar same tonefråstand til båe desse slag halvtonar, må det få ein millom-storleik; halvtonen blir der på vel 8 % av oktaven.

Av dette vil det vera klårt, at *eit moderne orgel ikkje er i stand til på noko punkt å fylgje den sungne melodi,* då *den* alltid nyttar *reine* intervall, og *orgelet falske.*

Reint akustisk og musikalsk blir det ein tilbakegang, når kyrkjesongen, som fyrr ikkje var bunden av orgel, no skal styrast av orgel.

Når det likevel i denne forsamling knapt er ein einaste ein, som det noko sinne hev falle inn, at intervalla på eit orgel eller piano er falske, eller som hev funne det vanskelegt å syngje i samhøve med eit slikt instrument, som kjem det berre av den makt som *vanen* hev.

For å kunne døme um korleis orgelspel verkar på gode songarar som aldri fyrr hev høyrt eit temperert instrument eller hev freista å syngje etter det, lyt ein ha sett seg inn i dei tonefråstand som folkesongen vår brukar.

Elles er det so mange fråsegner um kor rådvill og fortvila kyrkjelyden i bygdene våre vart, når dei fekk orgel i kyrkja, at det er eit uumtvistelegt faktum, og at ein må freiste å finne ei rimeleg løysing på gåta; og eg trur at den forklåringa eg her hev gjeve, er den rette.

Ei av desse fråsegnene skal eg her setja fram. Ho gjeld Øystese kyrkje. Det spursmålet vart i si tid reist, um kyrkja ikkje burde få seg orgel; for det hadde ho ikkje fyrr. Det var helst ungdomen som arbeidde for orgel, medan dei eldre stridde imot. Dei unge sa dei laut fylgje med tida; men dei gamle sa, at eit orgel berre vilde tyne salmesongen. (Den var — som i alle orgel-lause kyrkjor på den tid — kraftig og full-tonande).

No, orgelet kom. Men dei gamle fekk rett. Dei greidde ikkje å syngje dei intervall som orgelet hadde; og so tagde dei heller still. Men ungdomane då? Song ikkje dei? Nei! Dei greidde heller ikkje å meistre det nye og framande skala-stoffet. Og so vart det i lang tid ingen song i den kyrkja, der tak og vegger fyrr hadde ljoma av eldhuga salmesong.

No er det ikkje mi meining å fordøme kyrkje-orgelet. Langt ifrå, og tvert imot, — endå eg nok kunde ynskje at orgelet hadde eit reinare og minder brutalt tonesystem. Men eg ser det som mi uppgåve her å skildre vilkåra for kyrkjesongen hjå oss i tidlegare tider.

Det hev òg vist seg, at når det hev gjenge ei tid, so folk so å segja hev fenge umstemt skala-materialet sitt, so livnar songen upp att smått i senn, men vel å merke: i ei ny form.

Som de kjenner til, talar biskop Skaar i tillegget til Landstads Salmebok um ein strid, som kring midten av 1800-talet stod i mange av lands-kyrkjone våre um syngjemåten av salmane.

Men då so å segja ingen av kyrkjone på bygdene hadde orgel i den tid, synest desse stridane ikkje å kunne ha den årsaka

eg nyst hev nemnt. Skaar segjer då heller ikkje det. Og like vel kann det godt vera, at grunnen djupast sét er den same.

Skaar segjer: — etter å ha umtala den koralboka som Ole Andreas Lindeman fekk autorisert i 1835 og gav ut i 1838:

«Omtrent samtidig oprettedes seminarier til uddanelse af skolelærere og kirkesangere. Her blev disse, som rimelig var, oplærte til at synge salme-melodierne efter Lindemans Koralbog. Men menighederne, som elskede sin tilvante kirkelige folkesang, reiste sig paa flere steder til motstand mod den stive og slæbende koralsang som deres seminaristisk dannede lærere og kirkesangere søgte at indføre. Naar kirkesangeren begyndte at synge en salme paa sin vis, stemte menigheden i af al kraft paa sin vis, og gik ikke sjelden af med seiren.»

Eg hev ikkje funne dei kjeldone som Skaar her byggjer på; og endå han kann ha storleg rett i det han segjer, trur eg ikkje vi her hev fenge den heile og fulle forklåring på grunnen til striden.

Etter mi røynsle er ikkje takten i salmesongen på bygdene so sers snøgg; allvisst er han *no* ofte seinare enn i by-kyrkjone. Og ikkje trur eg O. A. Lindemans koralbok, med halvnotar der vi no er vane med fjordedels-notar, treng forutsetja sein song. Eg trur heller folk hev vilja halde fast på *krusedullane;* for slike finst det ingen av i koralboka.

Men ein annan viktig ting vil eg nemne, som kann kaste ljos yver spursmålet frå ein annan kant.

På lærarskulane kom ved midten av 1800-talet *salmodikonet* i bruk som skala-instrument til inn-øving av melodiar. Og det instrumentet hev akkurat same stemming som tempererte orgel og piano.

Det kann soleis godt vera, at striden frå midten av det 19. hdr. og til ut i det 20. nettup hev stade um det same: det *nye tempererte* skalastoffet mot det *gamle, reine.*

Som fyrr nemnt, kom *koralboka* til å få sitt å segje for salmesongen her i landet — helst frå kringum midten av 1800-talet. På ymse stader hadde nok slike bøker vore nytta tidlegare og; vi skal difor sjå litt på ymse av deim.

I 1700-talet kom det i Danmark ut fleire koralbøker, soleis: *Breitendich's* og *Schørring's*, og i 1801: *Zinck's*. Det ligg utanfor min plan å gå større inn på deim her; dei hev og lite vore nytta her til lands. Det skulde einast vera *Zink's*, som tilhøyrer 1800-talet, då nokre fleire kyrkjor — serleg i byane — fekk seg orgel.

Men dei hev ikkje vore utan innverknad på kyrkjesongen vår, med di at sume melodiar frå deim er yvertekne i seinare koralbøker.

Soleis hev vi or *Schørring's* koralbok (frå 1781) melodiane til Litaniet, til «Jesu, din søde Forening at smage», til «Store Prophet med den himmelske Lære», og til «Jeg veed et evigt Himmerig».

Meir hev vi yverteke frå *Zinck's* koralbok; heile 10 av melodiane der syng vi hjå oss den dag i dag. Nokre av desse skal eg umtala.

Der er for det fyrste «Jeg vil mig Herren love», kanskje ein dansk folketone; den er hjå oss serleg elska som melodi til Blix-salmen «Med Jesus vil eg fara / på livsens ferd i lag».

Ein annan er «Op, sødeste Sang» eller «Far, Verden, far vel», som nok er folketone, den med. Vers-målet i den var sers vel lika på den tid; vår eigen diktarprest Klaus Frimann hev på det dikta si namngjetne «Strikkevise»:

Saa knytter jeg Traad,
saa øver sig Haanden i kvindelig Daad....

Mykje utbreidd hev og «Reve-visa» vore:

Og Ræven han bor
og haver i Skoven sin Hytte af Jord....

ho blir sungi på variantar av same melodien. Det er stor synd at denne som er so søt og yndeleg, hev i den seinare tida vorte undantrengd av ei annan. Men som vel er, tek smaken no i det aller siste til å snu seg att til bate for tonen hjå Zinck.

Eit par av dei melodiane som Zinck truleg sjølv hev komponért, er «Nu rinder Solen op / af Østerlide», og «Paa Gud alene / jeg haver sat min Lid». Dei byrjar og so likt, at ein

berre i den ting torer sjå eit vitnemål um at båe hev same upphavs-mann; for eit plagiat er tilgjevelegare når komponisten plagiérar seg sjølv.

No er det ikkje fritt for at desse 2 Zinckske melodiane fører tanken burt på Filip Nicolai's tvo monumentale koralar «Zions Vægter hæver røsten» og «Af Høiheden oprunden er», — likevel ikkje so mykje at vi kunde tvile på Zincks autorskap til dei fyrr nemnde. Dertil hev Filip Nicolais melodiar ogso sin serskilde innbyrdes likskap.

Det er klårt at melodiar som desse sistnemnde hev, sidan dei kom til, fylgt alle koralbøker i dei protestantiske land — like eins dei melodiane som Luther eller hans hjelpesmenn hev forma ut: «Vår Gud han er so fast ei borg», og «Or djupsens naud eg ropa må».

Det som serleg skulde interessére oss, er dei koralbøkerne som er tilkomne her i landet og av norske kyrkjemusikarar.

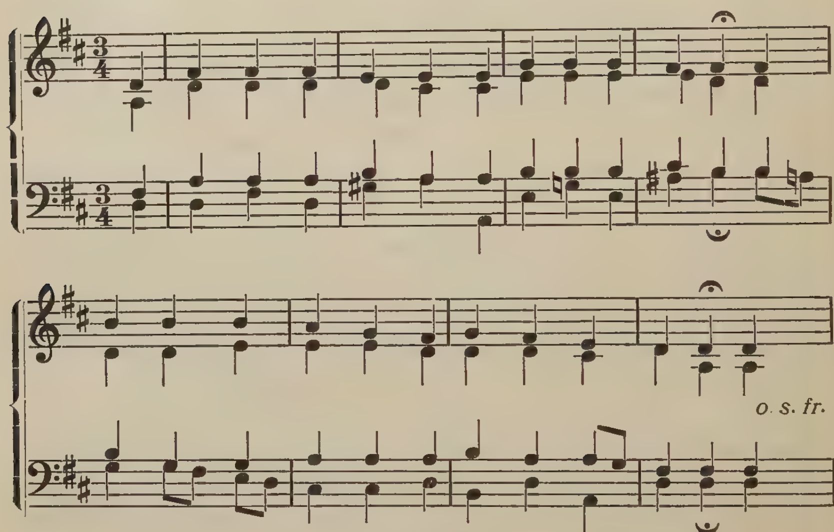
Her melder seg då fyrst *Ole Andreas Lindemans* koralbok frå siste halvpart av 1830-åra. Ho umfatar melodiane til salmane i Kingos, Guldbergs, og Den evangelisk-christelige Salmebok.

Som de veit, er det sidan utkome 2 nye koralbøker: *Ludvig Lindemans* i 1871, på grunnlag av Landstads Salmebok, og so *den siste,* Koralbog for den norske kirke, som kom ut i 1926; det var Den reviderte Landstad som gav tilføre til det. Den siste gjev seg for resten ikkje ut for å vera stort anna enn ei auka og um-arbeidd utgåve av den fyrre; so mykje som mogelegt er medteke frå den, utan forandring. Den framgangsmåten er sjølvsagt diktért av pietéts-kjensle for Ludvig Lindeman. Likevel er det *ein* mann som det knapt hev vorte vist den pietét imot som han hev krav på, og det er Ole Andreas Lindeman, far til Ludvig.

No er det nok so, at sonen var lærdare enn faren; musikkteknisk kann ein nok pirke på sumt smått i koralboka frå 1838, soleis litt tverrstand her og der (likevel ikkje av verste slag; ein finn same slag tverrstand ofte t. d. hjå Bach, men aldri hjå Ludv. Lindeman). Men når spursmålet gjeld *stil,* og musikalsk *smak,* so kann koralboka frå 1871 snautt kallast noko framsteg; sume vil vel segja at det heller er tilbakegang.

Den uretten som med koralboka frå 1871 vart gjord mot den frå 1838, ventar enno på å bli gjord god att.

Det mest upplysande døme på kva musikalske verde vi hev tapt, tykkjer eg vi finn ved koralen «*Ett er nødig*». No blir nok denne sjeldan sungen, vel helst av di han hev berre den eine teksta. Men melodien er vakker, reint ein prydnad for ei koralbok. Ein treng berre samanlikne siste parten (i 3-delt takt) hjå far og son. Han byrjar so hjå O. A. L.:



Det er utenkjelegt at nokon kann finne den harmonisérinɡa vènare, som Ludv. Lindeman hev gjeve denne melodien (og som blir uppattteki straks etterpå!)

Det vilde og vera uskynlegt at farens harmonisériɡ her vart vraka av sonen, dersom vi ikkje kjende dei grunnsetningane som den siste arbeidde etter. Men vi må og tvile på at dei er rettkomne, når vi her ser kva dei kann føre til. Eitt av hans prinsipp var nemleg det at kvar ny note i melodien skal ha ny harmoni!

For ein sum av venleik må ikkje eit slikt krav sope ut or koralboka! Den som hev høyrt Tsjaikovski's «1812» eller Hurums «Lilja», veit, at nettup det at same harmonien til same meloditone kjem att ubrigda slag i slag utan andre innimillom, er noko av det verknadsfullaste i dei tonedikta. Hjå Ludv. Lin-

deman hev soleis ein fylgjestreng framgangs-måte stengt for noko av det yndelegaste i fleirtonig utforming.

Vil ein svara at det er teknikken ved orgelspelet som er grunnen til kravet: — der plar tonane hange saman, so ein ikkje kann skilja dei frå kvarandre utan ved harmoni-skifte —, so lyt ein til det segja, at då er det orgelspelet som lyt reformérast. —

— Ein annan vakker salmetone er «No kviler skog og lundar». Den finn vi oftare harmonisért av Joh. Seb. Bach, soleis eit par gonger i «Mattéus-pasjonen». Endå røysteføringa ikkje kvar gong er den same — her og der harmoniane heller ikkje —, so held Bach stort sét fast på den same harmóniske grunnlina; og alltid hev han underdominant på «kvi» (i «No kviler»); det hev liksom vorte den faste forma hjå Bach:



O. A. Lindeman hev — i audmjuk sannkjenning av at han ikkje kunde gjera det betre — stort sét late Bach's harmoniséring (til verset «Ich bin's; ich sollte büssen») bli ståande; litt enklare hev han gjort ho, serleg teke burt dei kontrapunktiske rørslone i underrøystene.

Heller ikkje denne forma vilde Ludv. Lindeman taka upp; m. a. gjorde han det syrgjelege brigdet, at han ved «kvi-» nytta triklangen på 6. steget, i staden for den på 4.

No kann ein segja at ein koral ikkje naudsynleg treng ha berre dei og dei harmoniar; han kann vel og harmonisérast på onnor vis. Det er sant. Og gamle O. A. Lindeman yvervurdérar slett ikkje sitt arbeid; han segjer:

«Da den Harmonie, der findes i Choralbogen, ei er den eneste mulige, saa følger det af sig selv, at vedkommende Organist ei saaledes er bunden dertil, at han jo endog til hvert Vers kann benytte forandret Harmonie, saafremt ellers den dertil fornødne Indsigt kan forudsættes». Men han legg straks til

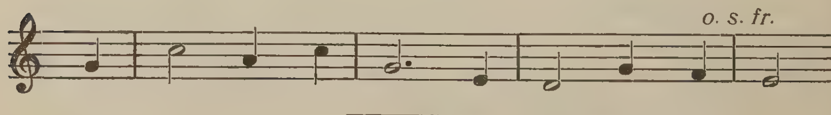
at «det modsatte er altfor almindeligt»; og då lyt ein nok halde seg til notane.

Resultatet blir difor, at folk flest praktisk tala aldri fær høyre andre harmoniar til koralane enn dei som koralboka fyreskriv. Men då må ein og kunne setja det krav til koralboka, at hennar harmoniséringar er so fine og representative som det er råd å få dei. —

— Det vil føre for vidt å gå meir inn på harmoniséringsspursmålet. Ein einskild ting som gjeld melodiform med umsyn på takt, skal eg endå ta fram.

Eg nemnde for litt sidan at den gamle tonen til «Op, sødeste sang» vart ut-tevla av ein ny, som Ludv. Lindeman hadde komponert. Ei uppmoding til å gjera so fann han visseleg i den ting, at den gamle tonen, som gjeng i moll, hev so ljos og glad ei tekst. Men komponisten fekk den fortvila idéen å la den fyrste (og siste) vers-lina, som berre er halvparten so lang som dei hine, vara like lenge i tid som dei; eller det same på ein annan måte: dei lange vers-linone laut syngjast dobbelt so snøgt som dei korte.

Men ein koralbok-utgjevar burde vita at eit slikt taktskifte kann ikkje den ålmenne ulærde mann greide. Og resultatet blir då det som ein kunde vente; folk syng:



So nokre reint ålmenne tankar um salmesong og orgel-spel.

Ein møter so ofte den tankegangen, at orgelet skal *leide* og *styre* songen av kyrkjefolket under guds-tenesta.

Noko rettkome kann det vel vera i dette, men etter mi meining so lite, at det er tryggare å slå fast det motsette som ein regel: orgelet skal ikkje styre salmesongen.

Det er ofte ei pine å høyre på organistar som plent skal styre og leide. Sume synest formeleg å kjenne seg som dirigentar framfyre eit vel inn-eksért kor, som stødt er påpasselegt, so det på det minste vink kan auke eller seinke tempoet, syngje stutte tonar eller lange, plent etter som organisten ynskjer det. I slike tilfelle meiner eg han gjer skade.

Når eg likevel segjer at organisten til ein viss grad skal styre songen, meiner eg at han skal gjeva tone-arta, m. a. ved eit fyrespel; og under songen skal spelet framleides gjeva tonehøgda, so at den ikke sig eller stig. Og sjølvsagt lyt orgelet leide og styre på den måten òg, at det skal segja til, når eit vers eller ei vers-line skal byrja.

Men utanfor dette bør organisten ikkje styre eller leide, — men berre *akkompagnére.*

Eg undrast på, um ikkje ymse av minė tilhøyrarar stundom i ei eller onnor kyrkje hev vore vitne til, at organisten spelar salmane i streng takt — heller snøgt — so at kyrkjefolket hev vanskelegt for å fylgje med. Dei hev då anten freista å syngje so godt dei hev kunna, og kome til endes med vers-lina lenge etter at organisten var ferdig med ho, — kanskje etter at han hev byrja på næste lina, — eit mishøve som hev summért seg upp utigjenom verset, so at når organisten hev spela heile verset ut, so hev kyrkjelyden endå nokre tonar att å syngje. — Eller òg hev dei beint fram slutta å syngje.

Stundom fær ein formeleg inntrykk av at organisten meiner at den einaste råd mot slik «slæpande» salmesong er nettupp å setja farten upp, so kanskje folk *lærer* ein gong!

For ei synd! No hev det i fleire manns-aldrar vore tale um å la den norske folketonen få plass i salmesongen i kyrkja. Ein må då ikkje drepa folkesongen med orgel-spelet!

Musikk-vitskapen lærer oss, at er der strid millom folkesong og kunstsong, *so er det folkesongen som hev rett.*

Det burde difor høyre med til organist-upplæringa å lyde nøgje etter salmesongen av kyrkje-folket, og so berre akkompagnére den — og ikkje sterkare enn naudsynlegt.

Ein ljodhøyr organist som tok det på denne måten, vilde leggje merke til utrulege ting i folkesongen. Han vilde ofte — helst i moll-melodiar — få høyre intervall som ikkje finst på orgelet. Og merk vel: feilen er hjå orgelet, og ikkje hjå songen; for som sagt: i slike ting hev folket alltid rett.

Det gjeld difor at orgelspelet ikkje blir so sterkt at det døyver og hindrar desse fine nyangsane som den folkelege songen hev — serleg sekst og septim i moll; i dur er det ikkje so um å gjera.

Som eit døme kann vi sjå på salmen «Jesus er mitt håp, min trøst; / han min Frelser er i live». Melodien er lett til og med «derfor jeg med fryd og lyst / alltid mig tilfreds vil give». Men so kjem den vanskelege uppgang, som ein trygt kann segja at dei færraste greider i samhøve med orgelet; det blir i det høgaste millomtonar: «hvad *endog* mig dødens stund —».

Desse millomtonane finst — som de veit — ikkje i orgelet. Det hev stundom falle i min lut å vikariere for organisten i ei eller onnor kyrkje på landsbygda. Hev då denne salmetonen vorte sungen, so hev eg funne det rettast å ikkje spela melodien på desse punkt, men berre akkompagnement-tonane til han. Og det var gripande å høyre kor kraftig kyrkjefolket song desse millomtonane, når dei var løyste frå den tvang som orgelet ellers la på deim.

Den finske musikkprofessor Ilmari Krohn fortel, at den tid han var organist i Tammerfors, gjorde han det på same vis. Desse halvhøge intervall «träffas med absolut säkerhet,» segjer han; «och sången klingade skön i sin egen karaktär».

Eg hadde og hug til å segja nokre ord om *fermatet*, utdrygde tonar.

I koralbøkerne til og med O. A. Lindemans var det skikk å setja *fermat* eller uthalds-teikn ved slutten av kvar vers-line. Sidan hev det vorte slutt med den skikken.

Eg trur det er eit stort tap for salmesongen. Utan fermat fær han lett noko håsblåsande yver seg, som kann verke plågsamt. Det kann mest bli som stram eksis. Kor vel-gjerande er det ikkje å få kvile litt når lina gjeng til endes, t. d.

Av høiheden oprunden er
en morgen-stjerne klar og skjær....

Eller

Vår Gud han er so fast ei borg,
han er .... o. s. fr.

No kann ein segja, at hermed blir den jamne takt skipla, og ein fær takter på $^5/_4$ eller $4\frac{1}{2}/_4$ e. l. innimillom dei på $^4/_4$. Um so var?

Men det er ei mis-uppfatning. Slike takter inneheld ikkje meir av *tid* enn dei andre; men her er kome eit nytt moment til, og det er *æva, ævelengd;* ein lyfter seg upp frå det *timelege* til det *ævelege.*

Og folk fær ro og fred til å syngje salmen, syngje han, ut or sitt hjartans einfelde, utan kunster og kustus.

Den (i god meining) kunstlause salmesongen eg hev høyrt av det jamne folk — helst i våre bygder ved hav og fjell — sterk og samlyndt, roleg og naturleg — høyrer til mine dyraste minne, upplevingar som det meste av det som kallar seg kunstsong, ikkje kjem up imot.

I denne samanhengen lyt eg koma inn på endå eit anna spursmål; det gjeld *dei punktérte notane* som Ludvig Lindeman sette inn i mange koralar. Dei vekte ein veldig strid straks dei kom, og hev ikkje i dei 2 manns-aldrana då koralboka hans rådde, greidt å slå igjenom, so at dei i den nye utgåva frå 1926 hev lote taka burt att dei fleste eller verste. Millom deim er punktéringane i «Af høiheden oprunden er».

Eg gløymer ikkje fyrste gongen eg høyrde salmane sungne utan punktéringar. Som uppvaksen i by var eg frå barnsbein kjend med salmane berre i Lindemans punktérte form. Då eg so ein gong kom i ei lands-kyrkje, høyrde eg der salmane spela av organisten og sungne av kyrkjefolket — utan punktéringar, og med fermat. Truhjartigt og inderlegt og einfaldigt. Det var reint gripande. Etter å ha vore inn-eksért i den strame takt, møtte eg her i tonar og song eit hjartespråk som eg aldri fyrr hadde møtt, og som reint lyfte meg upp frå jorda; det var som regn på ei turr jord; det var liksom eit innsnørande band var avkasta.

Eg spurde organisten, kor han torde vike av frå koralboka. «Punktéringar hev aldri vore spela her,» sa han; «det nyttar ikkje å friste på å få folk til å syngje slike.»

Eg lyt og få umtala eit anna tilfelle eg hev råka på, som gav meg sumt å tenkja på. Det var ikkje nettupp punktéringane det galdt den gongen, men likevel folkeleg syngjemåte.

Denne gongen var det i hovudkyrkje i ein ikkje so liten by. Organisten spela Lindemans melodi til salmen «Min sjæl, min sjæl, lov Herren»; men på trass av notane spela han lang note på «Herr—» og dei tilsvarande stavingane. Og heile kyrkjelyden song kraftig med.

Etter guds-tenesta vende eg meg til organisten, umtala hans form av den nemnde koralen, og sa: «Ikkje sant, han er mykje finare soleis?» — «Å, det vil eg ikkje nettup segja,» svara han. Då vart eg undren: «Men kvifor spela De då soleis?» — «Jau,» svara han; «folk vil endeleg syngje slik; og so tenkte eg at dei for ein gong skuld skulde få fylgje sin hug»....

Kyrkja, som vil lyfte folket åndeleg, hev ingen betre hjelpar enn det åndelegaste i den folkelege kulturen; og det er nettupp *den religiøse folkesongen.* Med dette ordet bør ein ikkje berre tenkje på dei religiøse folketonane; for dei kann lett få ei ufolkeleg form. Men ein bør minst likso mykje tenkje på *den folkelege syngjemåten* av salmane.

Større kjennskap til den, og større vyrdnad for den, trur eg er det beste ein kann ynskje for vår kyrkjelege song.

Erik Eggen.

OM FRELSESVISHED

Af dr. theol. NIELS NØJGAARD.

Vor store kirkefader, Luther, kæmpede sit liv igennem mod den «falske sikkerhed», som han kaldte det, mod den tankegang, at man kan blive menneskeligt vis paa sin naadesstand. Denne sikkerhed gør menneskene hovmodige og selvtilfredse, den standser i grunden deres liv med Gud; de mener sig sikre og visse, og dermed er den sag ordnet; deres sikkerhed bliver en sovepude og en kilde til verdslighed. Netop for troens skyld, for deres frelses skyld søgte Luther derfor at berøve folk denne sikkerhed.

Og ser vi til det nye testamente, saa møder vi her lignelsen om farisæeren og tolderen. Farisæeren fremstilles netop som frelsesvishedens mand, som den, der tør staa frit frem og vidne: jeg ved om mig selv, at min frelsessag er i orden. Og ganske som sin discipel Luther vilde Jesus denne falske sikkerhed til livs for dens hovmods skyld, fordi den i al sin sikkerhed og vished var vantro og gudsforagt. Modsætningen til den stolte og sikre farisæer er tolderen, som er alt andet end sikker og vis; han er i højeste grad usikker og uvis: Gud vær mig synder naadig! Og om *ham* siger Jesus: Denne gik retfærdiggjort hjem til sit hus.

Og ser vi til brevene, læser vi hos Paulus: «Ikke at jeg allerede har grebet det eller allerede er fuldkommen; men jeg jager derefter, om jeg dog kunde gribe det!» (Fil. 3, 12). Og et andet sted faar vi denne formaning: «Arbejder med frygt og bæven paa eders frelse!» (Fil. 2, 12).

Det kunde da se ud, som om sikkerheden, visheden er af det onde og maa skys, just for at gudslivet kan trives.

Og dog gaar der igjennem hele det nye testamente en umiskendelig tone af vished, af glad mod i den fasteste tro, en overbevisning om, at hvad der bringes, er den visse frelse. Og svarende dertil hedder det et sted hos Luther: «Se til, at du ikke

er usikker, men ganske sikker!» Jeg skal til slutning prøve paa at forklare, hvordan disse to ting hænger sammen, og hvordan det for vort kristenlivs sundheds skyld er bydende nødvendigt, at vi kender begge dele.

Foreløbig gaar jeg over til midlerne, hvorved visheden erhverves, tegnene paa, at vi staar i naaden. Der er ingen tvivl om, at der gaar adskillige veje til vished. Svarende til de forskellige menneskers væsen og anlæg er det heldigvis saaledes, at mulighederne for sikkerhed i salighedens sag ikke er begrænset til en enkelt; ogsaa her er Guds rigdom og fylde mangfoldig, hans muligheder uendelige. Den første vej til fred, jeg vil omtale, benævner jeg:

Vished ved gerninger.

Der er ingen tvivl om, at for de fleste af os gaar der en ganske enfoldig vej til vished igennem erfaringen af, at vor levevis og handlemaade staar under indflydelse af Gud. I det smaa gælder det samme om os som om Jesus: Selve de gerninger, jeg gør, vidner om mig, at jeg er fra Faderen. Selve det, at vi i vore gerninger lader os bestemme af, at vi er kristne, er os et bevis paa, et vishedstegn for, at Gud er med os, at vi har hans naade og velbehag. Vi tør være sikre paa vor frelse, naar vi umager os for, at vort liv kan blive præget af, at vi hører vor Gud og frelser til. Vor kamp for syndernes overvindelse i os selv, for udryddelsen af skødesynder og ond natur er med til at bygge vor vished op. Drankeren, hvis omvendelse bevirker afholdenhed, har deri et vishedstegn. Den usædelige kan med rette se sine sejre for renhed som vidnesbyrd om Guds kraft i ham; og saaledes ogsaa i det mindre. Ethvert skridt fremad i dyd og gode gerninger har vi lov til at bruge til bestyrkelse i visheden. Min virksomhed i Guds og det godes tjeneste, de smaa gerninger af næstekærlighed, mit daglige liv giver mig anledning til, min offervillighed i det godes sag er enfoldige tegn paa, at jeg er i forbindelse med al godhedens gud, er beskedent dagligt brød for vor kristelige vished.

Luther forklarer dette ved en sammenligning hentet fra de middelalderlige lægeforhold. Den gang var det saaledes, at

lægerne maatte overtage det fulde ansvar for deres kure. Hvis en læge paatog sig behandlingen af en patient, maatte han garantere den paagældendes helbredelse. Lykkedes kuren ikke, havde han ikke krav paa betaling, men kunde tværtimod drages til ansvar for domstolene. Man kan da gaa ud fra, at en læge maatte være meget sikker i sin sag, naar han turde love helbredelse. Nu er det saadan, siger Luther, at Gud som den store læge har afgivet løfte om at kurere os mennesker, at frelse os. Naar vi da paa os selv kan iagttage, at kuren er paabegyndt, at vi gaar fremad i dyd og fromhed, saa giver dette os fuldstændig vished om, at vi skal fuldkommen frelses; thi Gud har afgivet garanti for vor helbredelse. Eller som der staar i skriften: Gud, som har begyndt sin gode gerning i os, han vil ogsaa fuldføre den.

Men heraf ser vi da, at det ikke er vore gerninger og fremskridt i sig selv, der indgiver os visheden, men den omstændighed, at vi i dem ser gaver fra den trofaste Gud, førstegrøden af hans høst. Det gælder om, at vi i al enfoldighed henter vished af gerningerne; at vi i al ydmyghed ikke ser paa gerningerne for sig selv, men paa Gud, som staar bag dem. Ellers er farisæeren der straks med sit hykleri og sit hovmod, sin falske sikkerhed.

Paa samme maade kan vi ogsaa hente forvisning om, at vi er paa den rette vej, ved vore i særlig forstand kristelige gerninger, ved vore enfoldige fromhedsøvelser, udøvede med al flid og ydmyghed. Selve det, at vi regelmæssigt søger til Guds hus og herrens bord, vor kirkegang og altergang bliver os vishedstegn paa Guds naade imod os. Vi vilde ikke kunne føle os hjemme dèr, ikke kunne finde hjertelig tilfredsstillelse ved disse trofaste vaner, om ikke det just var, fordi vi *har* hjemme dèr i Guds hus som Guds børn. Og vore daglige bønner, vor skriftlæsning eller andagtslæsning og salmesang ogsaa dét bør for os betyde enfoldig bestyrkelse i visheden. Ikke at vi ved disse fremhedsøvelser erhverver Guds naade — saa har vi den falske ugudelige sikkerhed — men de er tegn paa, at Gud er virksom i vort liv, de er gaver fra ham og viser hans fadersind og velvilje imod os.

Vi kommer nu til den anden vishedsvej, som jeg vil kalde

Vished ved autoritet.

Dette er de romerske kristnes afgørende vishedsvej. Romerkirken benægter i virkeligheden muligheden af at naa til personlig frelsesvished. Ingen kan naa til sikkerhed angaaende sin frelse eller naadesstand som enkeltperson; kun i kraft af at man hører kirken til, kun som en søn eller en datter af kirken, vor moder, kan der blive tale om vished; det er kirken, denne hellige frelsesinstitution, der er kilden til vor frelsesvished. Derfor hedder det med et berømt ord af kirkefaderen Augustin: Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. Hvis ikke kirken med sin gudgivne myndighed forsikrede mig om frelsen, vilde jeg ikke kunne have nogen frelsesvished.

Naturligvis kan vi ikke gaa ind paa, at personlig vished ikke kan naas. Enhver maa være vis i sit eget hjerte. Men ellers er der slet ingen grund til at lade katholikkerne være ene om denne vishedsvej. Der er intet foragteligt eller nedværdigende i, at vi modtager forvisning om vor frelse derved, at vi hører med til den kirke, der er indstiftet af Frelseren, benytter dens naademidler og tror paa dens vidnesbyrd.

«Kirken» vil jo ikke sige en jordisk bygning, et hus; kirken er heller ikke det samme som dét, man i reglen forstaar ved «menigheden»; kirken er et aandeligt hus, hvor Guds aand har sin bolig. Den hellige almindelige kirke, som vi bekender os til i 3. trosartikel, kaldes i skriften «Kristi legeme», og at der er vished i vor saligheds sag at hente udfra, at vi er lemmer paa Kristi legeme, at vi er døbt ind i kirken, ind i dette samfund, som ikke er et samfund stiftet af mennesker, men oprettet af frelseren Jesus Kristus, og som har hans aands forjættelse — at der er vished at hente i dette, maa dog staa os klart. Det er da ikke en ligegyldig ting ved daaben at være blevet gjort til et lem paa Kristi legeme, at være blevet podet ind paa ham; men det er en afgørende ting, en grundvold at staa paa. Vor tilhørighed til kirken er et stærkt vishedstegn for os. Vi har grund til at besinde os paa, hvilken vej til vished om Guds naade, der er anvist os med vor daab og alt det, som derefter skænkes os gennem kirken: Guds ord i forkyndelsen og lovsangen og bønnen og nadveren. Og vi har grund

til i vort liv med Gud, i vore tvivl og anfægtelser at slide denne sti mere, kirkestien, til at hente enfoldig vished om vor frelse fra vort tilhørsforhold til Kristi legeme, vort medlemskab af hans hellige kirke. Jeg læser hos Luther, at jeg kan være vis paa Guds velbehag over min person, fordi jeg er «opfostret med ordet, er døbt og lever i kirkens samfund.... derfor er jeg hellig og har den Helligaand, ikke paa grund af mig selv, men paa grund af Kristus; jeg bør ikke tvivle om, at han jo har Guds velbehag; for saa vidt jeg er knyttet til ham, er jeg i naaden». Vi ser da atter, at vor vished som lemmer paa Kristi legeme, den hellige kirke, maa være ganske enfoldig og ydmyg og uden hovmodige bagtanker, som om vor vished og sikkerhed var knyttet til noget menneskeligt, som vi kunde pukke paa; nej, kirken er ingenting uden sin herre; legemet er dødt, naar det ikke besjæles af aanden. Det er falsk sikkerhed, vi faar, hvis vi faar den fra kirken som menneskeværk, idet vi glemmer den levende Kristus i kirken; vor vished i kraft af kirkens autoritet er en vished, der kommer af, at Kristus er kirkens herre, som har indstiftet den og lovet at leve i den.

Vi kommer nu til den tredje vej til vished. Det er den, reformatorerne utrætteligt har indskærpet:

Vished ved troen.

Frelsesvished er trosvished. Ogsaa al den vished, vi hidtil har hørt om, er i virkeligheden trosvished; ikke vished ved gerninger, men ved troen i gerningerne; ikke vished ved autoritet, men ved troen paa Kristi autoritet i kirken.

Det er i troen, vi har vished om vor frelse, troen er broen mellem syndens verden og frelsens verden. Imidlertid maa vi være paa vagt overfor os selv, naar det gælder troen som vishedsvej, naar vi vil søge den faste grund under vor frelsesvished i vor tro. Manges ængstelse og usikkerhed i vishedsspørgsmaalet kommer nemlig af en meget udbredt fejlagtig eller mangelfuld opfattelse af troens væsen.

I den saakaldte apologi for den Augsburgske bekendelse læser vi: «Fides non ideo justificat aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum quia accepit misericordiam pro-

missam». D. v. s. den tro, der frelser, den tro, der skænker vished i den personlige salighedssag, det er en helt igennem ydmyg tro, der ikke regner med sig selv og sin egen herlighed, men alene regner med det, som den retter sig imod, nemlig Kristus, Frelseren, Guds barmhjertighed og naade, hans løfter og tilsagn. Saa snart troen begynder at se paa sig selv, sin egen storhed og herlighed og dybde og fasthed, saa er det forbi med den, saa er den blevet en menneskelig præstation, saa er den ikke længere midlet til vished, men er selve den falske hovmodige, selvbehagelige sikkerhed, som Luther bekæmpede, saa har vi farisæeren for os, der stolt pukker paa sin religiøse udmærkethed og netop derved fornægter Gud. Med andre ord: Det er ikke dét, det kommer an paa, om troen er stor og stærk eller ringe og svag; thi Gud giver enhver troens maal efter sin vilje; men det kommer an paa, om den tro, som er der, enten den saa er stærk eller svag, udelukkende retter sig mod Kristus, omfatter ham og hans frelse. I sig selv er troen intet, kun ved dette forhold til Kristus er den noget, ja, er den alt, er den vejen til frelsesvished. Det gælder om, at troen slet ikke ser nedad mod jorden, ned paa sin egen styrke eller svaghed, saa den enten hovmoder sig eller fortvivler; men det gælder om, at troen ser opad mod himlen, op paa Guds kraft i Jesu Kristus og bliver vis og sikker paa sin frelse ved ham. Det gælder om at blive

Sikre paa, vor arv og løn
Er med Guds enbaarne søn,

ikke med nogen eller noget andet.

Anderledes udtrykt: I troen er det ikke dét, det drejer sig om: min evne til at gribe Gud; men: Guds evne til at gribe mig. Eller som apostlen Paulus siger: Hovedsagen er ikke at kende Gud, men at være kendt af ham (1 Kor. 8, 3 og Gal. 4, 9). Det er ikke min tro og mit kendskab til Gud, der gør mig vis i min saligheds sag, men visheden kommer af, at det er Gud, troen retter sig imod og omslutter, og at det er Gud, der kender mig og antager mig. Derfor lyder de to skriftord fra Filippenserbrevet, som vi omtalte i begyndelsen, saaledes i deres fuldstændighed: «Arbejder paa eders egen frelse med frygt

og bæven; *thi Gud er den, som virker i eder baade at ville og at virke, efter sit velbehag*». Og: «Ikke at jeg har grebet det eller allerede er fuldkommen, men jeg jager derefter, om jeg dog kunde gribe det, *efterdi jeg ogsaa er grebet af Kristus Jesus*».

Vishedsvilkaarene.

Vor frelsesvished kommer da i sidste grund deraf, at det er Gud, der er virksom i frelsen, at det er Gud, der har grebet os. Først naar det staar paa Gud, staar det fast, staar det paa klippen. Og naar der er tale om frygt og bæven og om ufuldkommenhed, saa betyder det ikke usikkerhed og uvished, men saa betyder det, at vi *bærer vor vished i lerkar*, at det er mennesker, der har denne vished, at det er syndere, der er visse paa deres frelse.

Naar denne frygt og bæven ikke betyder noget skaar i frelsesvisheden, hvad betyder den da? Den betyder en angivelse af de kaar, under hvilke denne vished alene kan bevares af mennesker, og disse kaar angives i korthed med to ord: *Bøn* og *kamp;* dét er den frygt og bæven, hvorunder vi skal arbejde paa vor frelse. Frelsesvisheden kan kun ejes rettelig, i den sande enfold og ydmyghed, naar den ejes af et bedende og kæmpende menneske.

Ved bønnen udtrykker vi, at vi er ingenting uden Gud, kan ingenting uden Gud; hvad der ikke er fra ham, ikke velsignes af ham, det er os ingen gavn til. Med andre ord bønnen er netop den maade, hvorpaa vi i selve vor livsholdning udtrykker, at frelsen og vor vished om frelsen er fra Gud og fra Gud alene, ikke fra os selv eller fra andre mennesker eller fra noget andet end netop fra ham, som vi beder til. Bønnen er et af midlerne til at undgaa den falske sikkerhed, som er en karikatur af den sande frelsesvished, ligesom farisæeren er en karikatur af den sande fromme.

Det samme formaal tjener ogsaa kampen, kampen med anfægtelser og tvivl. Naar det er nødvendigt stadig at kæmpe aandelig talt, saa er det et middel, hvorved Gud tvinger os til at erindre, at frelsen har vi ikke fra os selv, men vi har den alene fra ham. Denne kamp skyldes jo, at vi er syndere, mennesker, som kan falde og fornægte Gud, og hvis frelse ikke

kan ligge i noget andet end i syndsforladelse. En frelsesvished, som ophæver trangen til syndernes forladelse, er falsk; visheden er jo netop vished hos synderen om den naadige Gud. Baade bønnen og kampen hjælper os til ikke at glemme denne afgørende kendsgerning. Bønnen og anfægtelsen gør ikke frelsen mindre sikker, tvætimod. Naar vi beder, er det i vished om, at Gud hører og opfylder bønnen — og dog er det bøn og ikke opfyldelse. Naar vi kæmper kampen, er vi paa forhaand visse paa udfaldet; vi véd, at der kun kan komme sejr ud af den — og dog er det kamp, ikke sejr.

Visheden er vished, men *frelses*vished, vished hos syndere, hos skrøbelige mennesker.

LITTERATUR

Sjælelige konflikter. Av overlæge *H. J. Schou.* Otte forelesninger over praktisk psykologi og psykiatri for sjelesørgere. — Kjøbenhavn, C. B. C. Gads forlag 1931. — 132 sider.

Mens overlæge Schous første forelesningsrekke, som utkom 1924: «Religiøsitet og sygelige sindstilstande» var banebrytende, er denne nye serie, betitlet: «Sjælelige konflikter», utfyllende. Foredragene er holdt for vordende prester, men de vil bli lest med like stor forståelse av mange andre. Der skal både mot og evne til å fremstille disse medicinsk-psykologiske ting såpass forenklet som det her må skje; forfatteren undgår jo ikke å måtte kjenne sig høist uvel ved den utilfredsstillende raske visitt hos problemene. Men det er en stor inspirasjon for oss andre å gå visitten nettop med overlæge Schou. Om vi ikke derefter kan gå op til medicinsk eksamen, så har vi allfall fått lyst på å vite mer om de eksakte ting, og vi er fremfor alt blitt smittet av en dypt menneskelig og religiøs måte å se fenomenene på. Schou har stadig nogen bemerkninger av personlig art, som gir oss kontakt med en samlende livsanskuelse, mens vi jo ellers under denslags lesning ofte kjenner oss på det villene hav uten stjerner eller fyr.

Enhver vil finne særskilte ting som nettop passer for hans behov. Omtrent alt som er oppe i tiden på grenseområdet mellem medicin og psykologi blir berørt. Kirke og Kulturs lesere vil med glede gjenfinne i utvidet form overlægens forelesninger om sinnssykdommes innflytelse på det religiøse liv. Særlig interessant er også avsnittet om «religiøs atrofi», d. v. s. religiøs (akutt eller kronisk) blodløshet, livløshet; Schou betrakter dette som en sykdom, men han mener at det moderne by-miljø fremmer den. Jeg er enig med ham, jeg synes å se at jo mer mennesket lever med naturforholdene veltende inn over sig, desto fullere blir sjelslivet og derved også det religiøse liv.

I denne forbindelse våger Schou også å streife spørsmålet om religiøse typer; han mener vi er naturbestemt til å være forskjellige og ha forskjellig façon i vårt religiøse liv. «Man er i nogen grad «forutbestemt» til å bli indre misjonsfolk eller grundtvigianere, høikirkelige eller sekterere .... Megen gjensidig misforståelse og innbyrdes ufordragelighet vilde fjernes innenfor den kristne menighet, hvis man innrømmet dette psykologiske synspunkts riktighet.» — Her kunde Schou bare ha tilføiet: men det er nettop enkelte typers særkjenne at de ophøier sine psykiske

forutsetninger til absolutte prinsipielle skillestener og dømmer andre derefter. Typenes særegne natur kan heller ikke på dette punkt ytryddes!

Et problem som særlig har optatt mig — likesom det må opta alle som får personlig å gjøre med sinnssykepleie — er det spørsmål: er den sinnssyke ikke som et dyr, er hans sjel ikke borte? Schou er her overordentlig sympatisk i sitt syn, og det virker desto mer styrkende for en fordi han jo har så usedvanlig rik erfaring. Han sier: «De sinnssyke er ikke døde, de sover. Under søvnen ligger vi alle som døde. Vi er aldeles avslappet, dyriske; men dog lever vi sjelelig .... De sinnssykes sjel lever et eller annet sted, ... den gjør også sine erfaringer .... den kan opleve forbindelsen med den Høieste.»

Ut fra en annen betraktningsmåte er jeg for min part av samme anskuelse. Men jeg mener at synspunktet «søvn» ikke er tilstrekkelig.

Efter mitt skjønn åpner problemet om de sinnssykes sjel (jeg mener ikke da idiotene) det store spørsmål om der ikke er noget mer og noget annet i sjelen enn det såkalt psykologiske. Jeg kan ikke utvikle det her, men min tese går kort sagt ut på at der ikke er disse to: legeme og sjel, men disse tre: legeme, sjel og ånd (pnevma). Jeg mener at vi føres til dette ut fra iakttagelser i selve psykologien. Jeg vil derfor ha en særskilt pnevmologi. Så blir der tre: fysiologi, psykologi og pnevmologi. Hos de sinnssyke er psyken defekt, dens reaksjoner er forkjerte; pnevma kan ikke lenger gi sig tilkjenne gjennem psyken; det er akkurat som når psyken ikke kan dirigere legemet fordi dettes nervesystem er lammet. Men pnevma kan like godt leve «innenfor» en lammet psyke, som en psyke kan leve innenfor et uttrykksløst legeme.

På grunn av mitt syn her — og forresten også av andre vektigere årsaker — er jeg helt uenig når Schou vil henlegge det «religiøse anlegg» til underbevisstheten. Jeg kan ikke ta op denne debatt her, men vil bare si at vi må være forsiktige med å henlegge skapende impulser til denne region. Vi vet for lite om den, den kan være en blott mekanikk, et funksjonerende reservoar.

— Ingen religiøst levende mann kan lese denne Schous bok uten å bli optatt og beriket.

Eivind Berggrav.

Barneprekener. Av *Johan Lunde.* Med tegninger av Gudmund Stenersen. Oslo 1930. Lutherstiftelsens forlag. 117 sider. Innbundet kr. 7,50.

Næsten alle som har prøvet sig med å skulle preke for barn, er strandet på et av de mange skjær som her finnes skjult i farvannet. Når det har *lykkes* for biskop Lunde, så skyldes det ikke bare hell eller natur. Der ligger et årelangt strev bakom den tilsynelatende lette form. Og det er efter mitt skjønn ikke bare et genialt grep som her åpenbarer sig, men også en gjennemtenkt plan. Biskop Lundes barneprekener betyr homiletisk et gjennembrudd på dette spesielle område.

Barn skal ikke ha *formaninger* — slik som vi alle er så tilbøielige

til å plassere dem i vår tiltale til dem, barn skal mere ha *opmuntring.* I opmuntringen skal formaningen ligge innesluttet, næsten hemmelig, så der tendes et forsett uten at barna vet hvorledes det gikk for sig. Barn skal ikke ha parafraser, de skal ha det *episke* eksempel i en liten enkel ramme. Barn skal dernæst ha det enkle bibelord, så lite at de greier det, så ofte gjentatt at de efterhvert smilende gjenkjenner det og blir stolte over at de kan det så godt.

Dette er tilfelle med alle biskop Lundes prekener. Men dertil kommer så hans uforlignelige private grep på barnesinnet, man kan vel si hans eget personlige barnesinn, som gir kontakt øieblikkelig og sterkt.

Den europeiske prekenlitteratur eier ikke maken til denne boken. Alle detaljinnvendinger og enhver avveien av de enkelte prekeners noget forskjellige verd blir helt underordnet imot den begivenhet bokens hele anlegg og utførelse er.

Eivind Berggrav.

Den norske kirke 1930. Et jubileumsskrift ved *Sven Svensen, L. Koren, Andreas Jakobsen.* Oslo 1930. 324 sider.

Bibelselskapets bokhandel kunngjør at den nu selger restoplaget av dette statelige verk for kr. 4,50. Jeg for min part mente, da dette arbeide utkom, at det var for tungt i øieblikket. Folk som jubilerer vil ikke lese tykke bøker om idag og igår. Særlig ikke om «idag»: skolen idag, kirken idag, gudstjenesten idag o. s. v. Dette vet man nok om, synes man. Slike verker får derfor gjerne større påskjønnelse av eftertiden enn av nutiden. Til rolig orientering er der mengder av stoff i det foreliggende skrift. Og når man kikker efter i dette om «idag», så ser man hvor meget der er som vi ikke aner av det som eksisterer samtidig med oss. Menighetslemmer som er interesserte, vil bli overrasket ved den berikelse og den solidere fundering av kirkesynet som et leilighetsvis studium av denne bok gir.

Eivind Berggrav.

Svenskt fromhetsliv av idag. Av *Otto Bolling.* En Studie. Stockholm 1931, Diakonistyrelsens forlag. 324 sider. Kr. 7,75.

De har en merkelig og fordringsfull innretning i Sverige, som heter «präst-mötes-avhandling.» Det vil si at når et stifts prester hvert 6. år møtes til offisielt stiftsmøte, så skal en av dem ha utarbeidet en hel bok om et opgitt emne, og denne boken være sendt rundt til alle i god tid, så de kan diskuttere den på møtet. Det er en fordringsfull skikk, for det kan lett bli mindreverdig det som slik blir til av bøker. Men svenskene er djerve nok til å holde på skikken og der er også virkelig kommet gode barn til verden på denne litt anstrengte vis.

Et av de bedre er denne bok av prosten Bolling. Den er ujevn og subjektiv som en studie nettop av f r o m h e t s-livet, til og med det nutidige, må og bør være. Den kunde vært meget bedre ordnet; forfatteren vet ikke riktig å skille smått fra stort, og hans private synspunkter dominerer for meget. Men han er liketil og saftig, der er både salt og kraft i boken.

Skildringen av de forskjellige kirkelige og frikirkelige fromhetstyper er ganske lærerik, skjønt her burde der vært plass for mer omhyggelig dokumentering. En nordmann lærer ikke bare en god del om svensk religiøst liv, men trekker fremforalt stadig oplysende sammenligninger. Det er et usystematisk, men ganske morsomt studium.

Meget mer linje og avbalansering får dette ens studium hvis man samtidig tar for sig Edv. Rodhes store, næsten romanaktig spennende og elegant opbyggede skildring av den siste menneskealder i svensk kirkehistorie: Svenska kyrkan omkring sekelskiftet (484 sider. kr. 9,50). Det er et ideal av subjektiv-objektiv fremstilling, rik på detaljer, lett i stilen men fast i linjene. Det er en av de bøker som man misunner et annet land å ha fått.

Eivind Berggrav.

En japansk student. Brev utgivne av *Hjalmar Westeson.* — Kristliga studentrörelsens forlag, Stockholm 1931. 64 sider.

Det er lang vei fra lappmarken, Westesons domæne, og til Tokyos universitetshaller. Men denne vei har brevene gått, fra 1909 og til nu, og Westeson har samlet nogen av dem for å vise en kristens vei fra det gamle liv inn i det nye. «Nu vil jeg sammen med Buddha begynne et nytt studium av Kristus» heter det i 1909 fra den unge japaner. Det viser sig så at det er Kristi vandel som tar ham, livet og læren. Derimot ikke undrene, for de har han sett maken til hos Buddha, sier han, så de gjør ikke inntrykk på ham. — Det går både op og ned, og der er lange pauser i brevvekslingen; det blir ikke nogen kristelig fører og profet ut av hr. Katto, men til gjengjeld et kristent privatmenneske, som virker desto mer intimt på oss. — Hans ideverden og hans miljø er av den art at særlig akademisk innstillede vil finne verdier i hans erfaring og hans ord.

Eivind Berggrav.

Kristliga råd och betraktelser. Av biskop *Fenelon.* Samlade av Ernest Naville. Til svensk av Anna Bohlin og med forord av hennes mann, professor Torsten Bohlin. Stockholm 1930. Svenska kyrkans diakonistyrelses bokforlag. 148 s.

Mange vil stusse: «Kristelige råd og betraktninger» — det er ingen titel for en bok i nutiden. Men saken er at dette ikke er en vanlig «bok», det er en av de gamle perler. Jeg fant den for adskillige år siden i en svensk prestehylde, — den utkom nemlig første gang i 70-årene på svensk. Og den har for mig vært en læremester ikke bare i kristelig liv, men også i sund psykologi. Fenelon levet i Frankrike på Ludvig 14des tid, var meget ved hoffet, men blev tilslutt umulig der, fordi han var så kristen. Fenelon blev ikke derav bitter og snever. Han er en vidhjertet mann, men også dypt og enkelt central. Han blev sjelesørger for beklemte sinn, og hans brev til slike mennesker er det som Ernest Naville har hentet utdrag fra. Jeg har lest ham nu jevnsides med Thomas a Kempis, og der er megen likhet; men Fenelon er

meget mindre spesifikt katolsk, og han er meget nærmere et kulturmenneskes problemer. Han skal ikke leses i ett drag, men som andakt for en selv gjennem lengere tid. Til dem som forstår slikt, gir jeg denne boken en ganske særskilt anbefaling.

Eivind Berggrav.

Mentalhygiene. — Fire 10 minutters foredrag 1931 av forskjellige, — pluss et eldre og lengere av overlæge *Dahlstrøm.* Utgitt som nr. 1 av mentalhygienisk forenings småskrifter. — Oslo 1931. 71 s.

Der settes krav til det som skal bære merket nr. 1. Efter mitt skjønn vilde den nye mentalhygieniske forening stått sig på å ha levert et mere samlet og gedigent arbeide som sitt første. Det kan ikke undgås at selv de beste menn blir tynne i ordene, når de på 10 minutter skal tale populært om et saklig emne. Den som skal sette plogen i jorden på et nytt felt, skal dessuten helst stikke den ned på et bestemt sted og legge op den første fure, han skal ikke kjøre rundt omkring de svære muligheters landområde og peke på hvor mye jord der fins. I dette tilfelle: man skulde fått istand standardboken om foreldres behandling av barn, og dermed vist gjennem en bedrift hvor mentalhygienen hadde sin hensikt. Folk får ikke tro på en sak bare derved at der drives en masse snakk om den.

Bortsett fra den tvil som det altfor brede tale-program vekker, har jeg for min part sympati for de planer foreningen har. Men jeg synes riktignok at den virker psykologisk nokså grunn i sitt syn. Det er som om det hele kan bli gjort ved nogen gode regler eller forholdsregler. Disse i all ære i og for sig; der er virkelig store ting å utrette ved vaner og regler. Men det er et krevende og mektig ord dette: mentalhygiene. Jeg frykter for at der mangler en smule respekt for de ting som ikke kan lappes med gode råd. Hvad der imidlertid ikke bør forhindre nogen i både å søke og å utbrede de vink som denne forening kan by til våres alles hjelp.

Eivind Berggrav.

Palestinska Dagar. Av *Märtha Lindquist* (Psevdonymet *Quelqu'une* i Svenska Dagbladet). Med 100 billeder i offsettrykk. — Stockholm 1931. — Skoglunds bokförlag. 204 sider.

Det særskilte ved denne palestinaskildring er at den hverken forsøker å gi saklig stoff eller å gi rørende stemninger, men bare gir et intelligent menneskes saklige stemthet overfor inntrykkene. Man har den behagelige trygghet at alt juks er absolutt utsortert; der skjuler sig bak den lette form en sikker viden. Men der blir ikke lagt an på å dupere med sakkyndigheter. Heller ikke er der nogen feiende mondæn kritikermine, men en intelligent naivitet som nøkternt innstiller sig på verdiene og åpner sig for dem som det de er. Igrunnen er boken den ypperligste iretteleggelse av hvad Palestina kan være for en som hverken er lerd eller dum, hverken blassert eller kulsvierfrom, men et dagslysmenneske med sjelelig absorbsjonsevne.

Hele det fromme(?) bedrag som det yrer av i Jerusalem, og som har virket i den grad frastøtende endog på oss som aldri har vært der, at vi vel nogen hver har følt motbydelighet ved det — her blir det skånselsløst dømt fordi det truer med å drepe realitetene. «I Jesu Kristi hemland synes det heliga givet åt hundarne och pärlorna kastade för svinen, och de föraktliga djuren ha vänt sig om och rivit många fromma hjärtan til blods.» Men forfatterens humor og ironi overfor alt dette tjener henne bare til å bli frigjort overfor det i sin sjel, for at den tross alt det ekle på overflaten, skal finne sin egen ærlige andakt.

En moderne journalist skriver ikke andakter; men les nu dette og se hvordan der ligger andakt bakenom ordene og hvordan denne setter en varm iling inn i leseren. Gjør ferdig Jerusalem og Judea først, er hennes råd, og spar Galilea tilsist, for der taler minnene mest uforstyrret av menneske-jugl. «Det er eiendommelig å legge merke til hvordan hilsenen ved graven fremdeles har sin aktualitet: ennu idag går han foran sine venner til Galilea, der skal de få se ham.»

De store nakne høider hinsides Genesarets sjø hvor Jesus hadde sine stille bønnekampe, blir mektig skildret. Disse «Golgatas forgjengere» gir den hellige beven til synet av den ellers så yndige fiskersjø. «Genesaret er et evangelium in natura.»

— Man misunner Sverige en journalist av denne elegante kulturfylde og denne forfriskende stemningsekthet.

Eivind Berggrav.

Sigrid Stallbrokk. Av *Tarjei Vesaas.* Olaf Norlis forlag. Oslo 1931.

Det står en gammel gård og råtner ned. I den ribbede stue sitter et ulykkelig gammelt menneske og har sin livskveld mellem flasker og glass. Og to ungdommer, som gror op i skyggen av forfallet i gården og det gamle menneske, skiftes til å hjelpe henne med flaskene og glasset.

Stort mere skjer ikke i det ytre i Vesås bok. Der er ingen strøm av hendelser. Intet tempo og ingen marsj. Allikevel er det en diktning som fanger inn og blir stående i sin sære stemningsfylde. Det har vel helst sammenheng med at det er så lytt i Vesaas' diktning. Skog og elv, menneskesinn som stivner til og ungt sinn som våkner, han har lyttet sig inn til det, kjenner det, og løfter frem sjelen i det. Og hans stilføring makter å bære det frem. Det er idag få i vår diktning som slik mestrer ordene som Vesaas. Han har sin stil. Stundom kan den bli mani og rumme monotoniens fare. Men i Sigrid Stallbrokk er det alt rik og levende kunst. Men med sine rike evner trenger Tarjei Vesaas å få sine diktningsmotiver ut i et friskere vær.

Erling Tobiassen.

Lobagola. En innfødt afrikaners egen historie. Oversatt av Hans Krag. H. Aschehoug & Co. 1931. 280 sider.

Boken er en slags selvbiografi. Forfatteren, en innfødt fra Vestafrika, nu bosatt i U.S.A. forteller om sitt hjemland og om sine merk-

verdige reiser til de hvites land: — sammen med en flokk gutter rømte han fra sin landsby som 6 års gutt, kom efter flere måneders omflakking ut til kysten, ombord på en lastebåt, til Glasgow hvor han splitter naken sprang op i gatene o.s.v. Han forteller om seder og skikker i sitt hjemland, og om sitt syn på de hvite menn og deres kultur.

Slike bøker som denne har et stort publikum hos oss. Vi liker å lese om eksotiske folkeslag, som lever under forhold så vidt forskjellige fra våre. Vi grøsser over deres grusomhet, og gleder oss i smug over at vi ikke er som de. Av og til er boken spennende som en negerfilm, bare det at her får vi med de scenene som den hvite censor klipper. Vi følger også naturbarnet Lo Bagola — mer enn et barn blir han aldri — med adskillig sympati.

Men — er det nu sant det mannen forteller? H v i s alt i boken er sant, har fortellingen en viss verdi, ikke litterær, men etnografisk. Hvis boken i k k e er sann, da mangler den verdi både som kilde til kunnskap om forholdene i Afrika og til kunnskap om de primitive folks syn på oss. Boken er oprinnelig utgitt i «Amerika». Vår norske oversettelse, som er meget god, sier ikke hvem «den amerikanske utgiver» er. Og boken selv inneholder adskillige selvmotsigelser og en rikdom av usannsynligheter. Naturligvis, man k a n være for skeptisk, men overfor en bok som denne kan vi vanskelig være skeptisk nok. Uten nøiere undersøkelser vil jeg ikke tro på noen av de interessante oplysninger boken gir. Å bruke den som etnografisk kildeskrift forekommer mig å være en dristig handling. Boken lar sig lese som roman; men noen god roman er den ikke.

Sverre Steen.

Et folkeuniversitet — uten filosofi. Universitetets radioforedrag, Aschehoug & Co. 1930—31.

I de siste semestrene har universitetet i Oslo sammen med Kringkastingen utført et ypperlig tiltak. Der er sendt ut en rekke forelesninger i radio, og disse forelesningene er efter hvert kommet i hendige, illustrerte hefter på Aschehougs forlag, ordnet i en naturvidenskapelig og en humanistisk serie. Hittil er utkommet 7 hefter, Universet og jordkloden, Energi og stoff, Organisk liv før og nu, Folk og sprog, Fra religion og sjeleliv, Rett og samfund, Norge og Europa i middelalderen. Hvert hefte inneholder 6—10 forelesninger.

Som titlene viser er det vesentlig store emner av almen interesse som her er behandlet, og foreleserne har vært de dyktigste fagfolk vårt universitet råder over innen hver gruppe. Det som vi hittil har fått, er en innføring i forskjellige videnskaper, delvis i deres metoder, mest i de resultater forskningen hittil har nådd på de forskjellige områder. Det er forhåpentlig meningen å fortsette både med foredragene i radio og med trykningen av dem efterpå. Ved slike foredrag når videnskapsmennene ut til de største kretser i folket. Med tiden kan vi på denne måten få et folkeuniversitet med regelmessige forelesninger.

Den form forelesningene har fått, er for det meste meget god, en jevn muntlighet uten altfor stiv

akademisk sprogdrakt. Bare enkelte har lagt sig til en forsert populær sprogform og fremstilling som forhåpentlig er like unaturlig for taleren selv som den sikkert er det for tilhørere eller lesere.

Når en tar for sig alle heftene og leser dem i sammenheng, får en inntrykk av at mottoet: fri forskning vilde passe på samlingen. Her er nok lagt en plan, men den er ikke av de strengeste. Og i sitt foredrag kan videnskapsmannen si hvad han eller hun vil. Flere sier det samme om samme sak, andre sier derimot ulike ting om samme sak. Her er representert gamle meninger og nye, men mest gamle. Og ingen har prøvd på å skape et helhetssyn, noget som har den fjerneste likhet med en livsanskuelse. De mennesker som taler er altfor ulike til at det samlede billede kan bli helt, når hver får si hvad han vil.

Her synes jeg, er vi ved det mest karakteristiske trekk ved disse radioforedrag, som igjen er et typisk utslag av stillingen ved vårt universitet og innen hele åndslivet: en mengde faktorer i temmelig likegyldig orden, men ikke noget produkt; en haug av billedstener, men ingen mosaik. Heftene mangler det eller de foredrag som skulde samle dem alle i et helhetsyn, i et system; de mangler filosofien. Her er religionshistorie og kristen teologi, her er psykiatri og barnepsykologi, men vi leter forgjeves efter filosofien. Alt det nye er ennu bare brokker, i disse heftene, det er en samling analyser av forskjellig verdi uten den store syntese. Akkurat slik som vårt åndsliv for tiden.

Vi smiler av de gamle filosofiske systemer som naivt, synes vi, forklarer alt ut fra ett grunnstoff, eller som på annen måte tvinger alle enkeltheter i tilværet inn under faste lover. Men vi lengter efter et nytt system; vi lengter efter den store fellesnevner som alle enkelthetene kan gå op i. Vi lengter efter en filosofi, en livsforklaring, en verdensforklaring.

Hvis universitetets radioforedrag fortsetter lenge nok, får vi den kanskje. Eller må den overføres fra en større stasjon utenlands?

Sverre Steen.

Redaktørens adresse: Tromsø.
Redaksjonssekretæren, Universitetsstipendiat *Sverre Steen:* Gyldenløvesgt. 18II, Oslo.